بحوث في الإسلام والاجتماع

تأليف

الدكتور علي عبد الواحد وافي

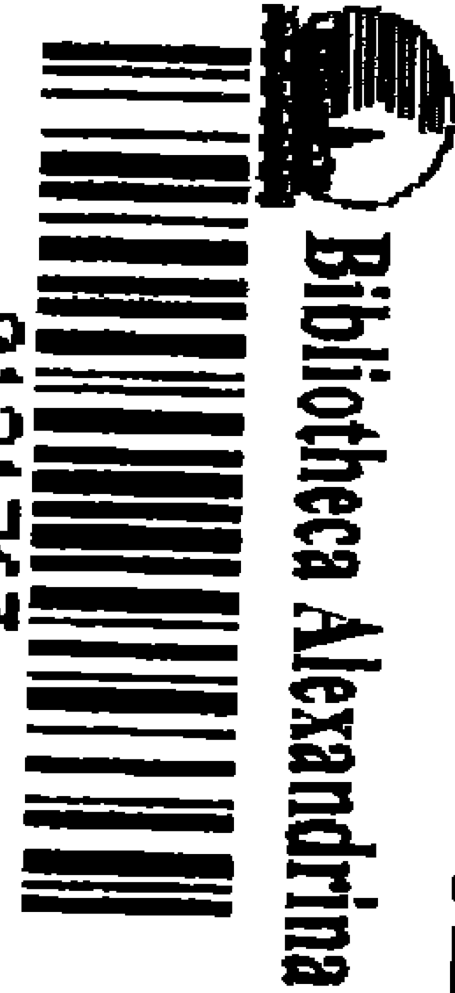
دكتور في الآداب من جامعة باريس

عضو "المجمع الدولي لعلم الاجتماع"

عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان

وعميد كلية التربية بجامعة الأزهر

ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقا



دار نهضة مصر للطبع والنشر

بحوث في الإسلام والاجتماع



تأليف

الدكتور علي عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس

عضو المجمع الدولي لعلم الاجتماع

عميد كلية الآداب وكلية العلوم الاجتماعية بجامعة أم درمان

وعميد كلية التربية بجامعة الأزهر، ووكيل كلية الآداب

ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقا.

الجزء الأول

الطبعة الأولى

دار نهضة مصر للطبع والنشر

الفجالة - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

نشر لى ، منذ عام ١٩٣١ إلى الوقت الحاضر (منتصف عام ١٩٧٧) ، فى كثير من الصحف والمجلات وأعمال المؤتمرات ، زهاء ستمائة مقال . وقد ضمنت بعض هذه المقالات كتبا ظهرت لى بعد ذلك . ولكن كثيرا منها لم يظهر فى صورته التى نشر بها فى أى مؤلف من مؤلفاتى . ولما كانت هذه الطائفة الأخيرة من المقالات تشتمل على بحوث هامة ، وهى لبعثرتها فى الصحف والمجلات وأعمال المؤتمرات لاتسهل الإفادة منها ، لذلك رأيت من الخير أن أجمع أهمها فى كتاب واحد : حتى يعم الانتفاع بها ، ويتيسر الرجوع إليها . فجمعت قسما منها ونسقته فى هذا الجزء ، وآمل أن يتاح لى جمع مايبقى منها وتنسيقه فى جزء آخر أو أجزاء أخرى إن شاء الله .

ولما كان معظمها يتمثل فى بحوث فى الإسلام وبحوث فى الاجتماع ، فقد جعلت هذين الموضوعين عنوانا لهذا الكتاب .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويهيئ لنا من أمرنا رشدا ،

شعبان ١٣٩٧ هـ

أغسطس ١٩٧٧ م

دكتور على عبد الواحد وافى

(١)

وإنك لعلى خلق عظيم [1]

اجتمع فى الرسول صلوات الله وسلامه عليه من صفات الكمال الخلقى أقصى ما يمكن للعقل البشرى أن يتصور اجتماع مثله فى إنسان حتى استأهل بحق ما وصفه الله تعالى به فى عبارة جامعة رائعة إذ يقول : « وإنك لعلى خلق عظيم » . ويبدو كماله هذا فى جميع عناصر شخصيته وفى شتى فروع حياته وفى مختلف أنواع علاقاته ، سواء فى ذلك علاقاته برية وعلاقاته بأهله وعلاقاته بالمسلمين والإنسانية جمعاء . وكان من أنبل خلاله وأقواها دلالة على عظمته أربع صفات وهى الجود والإيثار (أى تقديم الغير على النفس) ، والتواضع ، والقصد (أى الاعتدال والتوسط فى الأمور ومجانبة الإفراط والتفريط) .

١ — فقد كان عليه السلام كما وصفه ابن عباس فيما أخرجه البخارى «أجود الناس» و «أجود بالخير من الريح المرسلة» . ولا أدل على عظم جوده مما رواه أبو ذر الغفارى رضى الله عنه قال خرجت مع الرسول

---

(١) مجلة الرسالة عدد ٨-٧-١٩٦٥ . مع التنسيق بينها وبين بعض مقالات نشرت لنا فى هذا الموضوع بمناسبة المولد النبوى الشريف فى مجلات وصحف أخرى ، وخاصة مجلات «الأزهر» عدد أبريل ١٩٦٥ «ولواء الإسلام» عدد أبريل ١٩٧٢ ، و« الشبان المسلمون » عدد سبتمبر ١٩٦٤ ؛ وجرائد « الأخبار — الملحق الثقافى » عدد ١٧-٥-١٩٧٠ و« الشعب » الجزائرية عدد ٧-٥-١٩٧١ ، و« العلم » المغربية عدد ٦-٤-١٩٧٤ ، « والأنباء » المغربية عدد ٢٤-٢-١٩٧٥ م.

صلى الله عليه وسلم نحو أحد (وهو جبل بالمدينة كانت فيه غزوة أحد الشهيرة) فقال عليه السلام ياأبا ذر ، فقلت نعم يارسول الله بأبى أنت وأمى، قال : أتبصر أحدا ؟ فنظرت إلى الشمس لأعرف مابقى من النهار وأنا أظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرسلنى فى حاجة ناحية أحد ، فقلت نعم يارسول الله ، قال : « ماأحب أن يكون لى مثل أحد ذهبا أنفقه فى سبيل الله أموت وأترك منه قيراطين » ، قلت أو قنطارين يارسول الله ! قال بل قيراطين . أى أنه ليؤلمه أن يكون له مثل جبل أحد من الذهب ويظل ينفق منه على الفقراء والمساكين والصالح العام ثم تعجله المنون وفى يده منه قيراطان لم ينفقهما بعد فى سبيل الله . ويدل على عظم جوده كذلك ماذكره عمر بن الخطاب فى حواره مع بلال بن الحارث المزنى إذ يقول له : «إنك قد استقطعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضا طويلة عريضة فأقطعك إياها . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماكان يمنع شيئا يسأله » أى ماكان يرد سؤال سائل وماكان يضن بشئ مما يطلب منه متى كان ذلك فى إمـــكانه .

وكان عليه السلام أكرم الناس لضيوفه . فـــكان يقدم لهم أحسن ماعنده وما يستطيع أن يحصل عليه ، وكان أسخى الناس فى مآدبه ، إذا أقام مأدبة دعا إليها عددا كبيرا ، لا من الفقراء والمساكين فحسب ، بل من سراة القوم وأعيانهم كذلك . عن أنس بن مالك قال : أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مأدبة بمناسبة زواجه باحدى نسائه ، فقال لى اذهب فادع فلانا وفلانا ، فسمى رجالا كثيرين ، وقال ومن لقيت من المسلمين . فرجعت فاذا البيت والصفة والحجرات ملأى من الناس . وقد امتزج جوده عليه السلام بسماحته ، فكان يبالغ فى إكرام ضيوفه والحفاوة بهم فى مآدبه ، ولا يضيق عليهم فى أى شأن من شؤونهم مهما يناله فى سبيل ذلك من عنت . وكان بعض ضيوفه يأبى إلا أن ينعم بأكبر وقت ممكن فى هذه الضيافة ولا يقيم وزناً لراحة الرسول وراحة أهله ، فكانوا يذهبون إلى بيوت الرسول قبل موعد المأدبة بمدة طويلة منتظرين نضج الطعام ، وكانوا بعد الانتهاء من الطعام يجلسون

يتسامرون مستأنسين للأحاديث . وكان ذلك يرهق الرسول عليه السلام ويرهق أهله عسراً من أمرهم . ولـــكن سماحة الرسول كانت تأبى عليه أن يبدر منه مايوجه نظرهم إلى ذلك ، وكان فى سبيل حرصه على تحقيق متعتهم يضحى براحته وراحة أهله ، حتى علمهم الله تعالى آداب المآدب ، فنهاهم أن يذهبوا قبل موعد المأدبة بمدة طويلة ويجلسوا منتظرين نضج الطعام ، وأمرهم إذا فرغوا من الطعام واستراحوا قليلا أن ينتشروا ولايطيلوا المـــكث بعد ذلك ، حتى لايرهقوا صاحب البيت . وفى هذا يقول الله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لـــكم إلى طعام غير ناظرين إناه » (أى غير منتظرين نضجه أى لاتذهبوا قبل موعد المأدبة بمده طويلة وتجلسوا منتظرين نضج الطعام) « ولـــكن إذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ، إن ذلكم كان يؤذى النبى فيستحى منكم والله لايستحى من الحق » (آية ٥٢ من سورة الأحزاب) ، وفى قوله تعالى : « فيستحى منكم » دليل على مبلغ مااستقر فى طبع الرسول عليه السلام من سماحة وجود .

٢ — وكان الرسول عليه السلام يؤثر المسلمين على نفسه وأهله ، فـــكان ينفق على المسلمين وشئونهم معظم ما يحصل عليه من غنيمة وفىء ولا يبقى من ذلك لنفسه وأهله إلا الـــكفاف ، بل مادون الكفاف من القوت . وحتى الموارد التى جعلها الله تعالى خالصة له ولأهله كخمس الغنائم والفىء (وهو مايحصل عليه المسلمون من أعدائهم بدون حرب « ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى . . » ، آية ٦ من سورة الحشر) حتى هذه الموارد نفسها كان يضن بها على نفسه وأهله وينفق معظمها على المسلمين وشئونهم . وفى هذا يقول عليه السلام فى صدد نصيبه من الغنائم : « ليس لى من مغنمكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم » . فكان يعيش هو وأهله فى مأكلهم ومشربهم وملبسهم وسائر شئون حياتهم كما تعيش أسرة فقيرة من أصحابه ، مع أن الموارد التى أحلها الله تعالى له كانت تتيح له لو أنه أنفقها على نفسه وأهله وذوى قرباه أن يعيشوا فى أرغد عيش . وقد

وصفت السيدة عائشة أم المؤمنين حياته هذه إذ تقول : « ماشبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتالين حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ». وتحدثت رضى الله عنها مرة أخرى فى ذلك مع عروة بن الزبير وهو ابن أختها أسماء بنت أبى بكر ذات النطاقين فقالت : « والله ياابن أختى إن كنا لننظر إلى الهلال ثم الهلال ثم الهلال ثلاثة أهله فى شهرين وما أوقدت نار فى أبيات رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، أى إنه كان يمر على بيوت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهران قمريان كاملان ويدخل الشهر الثالث بدون أن يكون قد أوقدت فيها نار لطهو اللحم أو لإعداد صعام من الأطعمة التى يقتضى إعدادها إيقاد النار . قال عروة : فعلام كنتم تعيشون ؟ ! قالت : « كان معظم عيشنا على الأسودين التمر والماء » .

وهـــكذا كانت حالة ابنته فاطمة وحال زوجها صهره وابن عمه على بن أبى طالب من رقة الحال وشظف العيش ، حتى إن الغطاء الذى كان عندهما ماكان يغطى جميع أجزاء جسميهما وهما نائمان، فكانا إذا جراه على صدريهما انكشفت أقدامهما وإذا وضعاه على أقدامهما إنكشف صدراهما . رقد وصف على بن أبى طالب رضى الله عنه مابعث به الرسول عليه السلام مع ابنته فاطمة من جهاز يوم زفافها إليه فقال : « إن الرسول عليه السلام لما زوجه ابنته فاطمة بعث معها بخميلة ووسادة حشوها من ليف ورحيين وسقاء وجرتين » . وكانت فاطمة رضى الله تعالى عنها تقوم بنفسها بجميع شئون بيتها وخدمة زوجها ولم يكن لديها خادم ولاخادمة لمساعدتها فى أعمالها. وقد ذهبت مرة إلى أبيها عليه السلام وعلى يديها وأصابعها آثار الجهد ، وشكت ماهى فيه ، وطلبت أن يمنحها خادما من سبايا الحرب لمساعدتها فيما تقوم به . فآثر عليه الصلاة والسلام أهل الصفة على ابنته،واكتفى بأن يحفظها تسبيحات ترددهن فيربط الله على قلبها ويمنحها القوة على عملها . روى ابن أبى ليلى قال : « أخبرنا على أن فاطمة اشتكت ماتلقى من الرحى ماتطحن (أى اشتكت مايصيبها من التعب من عكوفها على طحن الشعير بالرحى) ، فبلغها أن النبى عليه السلام أتى بسبى (أى بأسرى حرب ضرب عليهم الرق)

فأتته تسأل خادماً فلم توافقه (أى لم تجده) فذكرت ذلك لعائشة . فلما جاء النبي ذكرت عائشة له ذلك . فأتانا وقد أخذنا مضاجعنا . فذهبنا لنقوم فقال على مكانكما ، فجلس بجوارنا حتى وجدت برد قدميه على صدرى ، ثم قال : ألا أدلكما على خير مما سألتمانى ؟ إذا أخذتما مضاجعكما فكبرا الله ثلاثا وثلاثين وأحمداه ثلاثا وثلاثين وسبحاه ثلاثا وثلاثين . فان ذلك خير مما سألتماه . والله لا أعطيكم خادماً وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم من الجوع لا أجد ماأنفق عليهم ، ولكن أبيعهم (يقصد الرقيق من سبي الحرب) وأنفق عليهم أثمانهم » . وأهل الصفة جماعة من فقراء الصحابة وخيارهم كانوا ملازمين للرسول عليه السلام ينقلون للمسلمين أحاديثه وأعماله التى يتألف منها أهم قسم من نظام الإسلام عقائده وشرائعه ، وكان مقامهم أمام بيوته عليه السلام ، ومكانهم الآن محدد بإطار أمام قبر الرسول وصاحبيه . ومنهم أبو هريرة وأبو ذر الغفارى .

وقد أبى عليه السلام إلا أن يؤثر المسلمين على نفسه وأهل بيته ، وأبى إلا أن ينأى بنفسه وأهل بيته عن مواطن الشبهة والريبة واستغلال النفوذ والسلطان ، لا فى حياته فحسب بل بعد مماته كذلك . فقرر عليه السلام أن مايتركه بعد وفاته لاترثه بنته ولا زوجاته ولا أحد من أقربائه ، وإنما يضم إلى بيت المال فيكون لجميع المسلمين . وفى هذا يقول عليه السلام : « لاتقسم ورثتى ديناراً ولا درهما ما تركت بعد نفقة أهلى ومؤونة عاملى فهو صدقة » .

ومن أجل ذلك لم يعط أبو بكر الصديق فاطمة ابنة الرسول ولا زوجاته ولا أحداً من أقربائه شيئاً مما تركه الرسول بعد وفاته . وحتى بيوته نفسها طبق عليها هذا الحكم ، فأبيح لزوجاته من بعده الاحتفاظ بسكناها فقط مادمن على قيد الحياة . وكان كلما توفيت واحدة منهن يضم بيتها إلى المسجد الذى يعم نفعه جميع المسلمين ، وهكذا حتى دخلت بيوتهن جميعا فى المسجد النبوى . وفى مكانها الآن قبر الرسول عليه السلام وصاحبيه أبى بكر وعمر (وكان ذلك بيت عائشة رضى الله عنها لأن الرسول عليه السلام قد دفن فى بيتها ودفن معه بعد ذلك صاحباه) وما يقع أمامه من مسجده (وكان ذلك

مشغولا ببيوت الأخريات من أمهات المؤمنين) . وكذلك كان لكل واحدة منهن نفقتها فقط من تركة الرسول . وبعد وفاتهن ضمت مصادر نفقاتهن إلى بيت المال وصرفت فى منافع المسلمين . ولم يرث بيوتهن ولامصادر نفقاتهن أحد من أقربائهن . ولم يكن ذلك إلا تنفيذاً لما قرره الرسول عليه السلام فى أحاديثه السابق ذكرها .

وهذا هو أقصى مايمكن أن تصل إليه فضيلة الإيثار فى زوج كان من أشد الناس حدباً على زوجاته وأب رحيم كان يعد ابنته فاطمة « بضعة منه يؤذيه مايؤذيها » (وهذا هو نص حديث شريف يصف فيه الرسول عليه السلام مبلغ حبه لفاطمة) .

٣ — وأما الصفة الثالثة وهى التواضع ، فقد كان عليه السلام متواضعا فى جميع معاملاته مع أصحابه لا يترفع على أحد منهم مهما كان وضيعا، يشاركهم فى جميع مايقومون به من أعمال سواء فى ذلك أعمال الجهاد وأعمال الحياة الأخرى . كان عليه السلام مع صحابته فى سفر فجىء بشاة لطعامهم ، فقال أحدهم علىّ ذبحها وقال آخر علىّ سلخها وقال آخر علىّ طبخها ، فقال الرسول عليه السلام وعلىّ جمع الحطب . فقالوا يارسول الله نكفيك العمل، فقال عليه السلام : «إن الله لايحب أن يرى عبده متميزاً على إخوانه» . وقدم عليه مرة أعرابى فلما أخذ يسلم عليه عرته رجفة ورعشة واضطراب لمكانة الرسول عليه السلام ولما كان يسمعه عن عظمته ومكانته وما خضع لسلطانه من القبائل والعباد والبلاد. فقال له عليه السلام : «هوّن عليك فما أنا بملك ولا سلطان ، وإنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد» .

٤ — وكان عليه السلام يلتزم فى جميع شئونه جادة القصد ، ويجنح إلى الوسط من الأمور ، مجانباً ناحيتى الإفراط والتفريط حتى فى شئون عباداته نفسها . أخرج البخارى فى صحيحه عن أنس بن مالك أنه قد جاء يوما إلى بيوت النبى عليه السلام ثلاثة رهط من كبار الأتقياء وممن عزفوا عن متع الحياة وتفرغوا للعبادة ، جاءوا إلى بيوت الرسول علىه السلام يسألون عن

عبادته حتى تتم محاكاتهم له ويتم إقتداؤهم به ويتداركوا ماعسى أن يكون قد فاتهم. فلم يجدوا الرسول عليه السلام، فسألوا أهله عن عبادته. فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها (أى عدوها قليلة بالقياس إلى عبادتهم هم) . فنظر بعضهم إلى بعض وأخذوا يلتمسون العذر للرسول عليه السلام فى قلة عبادته ويبررون انكبابهم هم على العبادة ، فقالوا وأين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر ؟ ! (أى لاتثريب عليه فى قلة عبادته فقد كفل له الله تعالى غفران جميع ذنوبه) . وقال أحدهم أما أنا فإنى أقوم الليل كله ولا أهجع . قال الآخر وأنا أصوم الدهر كله ولا أفطر . وقال ثالثهم وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج تبتلا وتقربا إلى الله تعالى . فدخل عليهم الرسول عليه السلام وقد سمع ماقالوه فقال : « أنتم الذين تقولون كذا وكذا ؟ ! أما إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له . ولكننى أصوم وأفطر وأصلى وأهجع وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

هذا قليل من كثير من أخلاق الرسول وكمالاته التى لايحصرها عد ولا يحيط بها إحصاء . ولله در الأبوصيرى إذ يقول فى بردته :

دع ماادعته النصارى فى نبيهم وأحكم بما شئت مدحاً فيه واحتكم
وانسب إلى ذاته ماشئت من شرف وانسب إلى قدره ماشئت عظم
فان فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم

(٢)

درسان من هجرة الرسول عليه السلام (١)

من أهم الدروس التي نستخلصها من هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام درسان :

١ ــ أما أحدهما فيتمثل فى أن الدعوة إلى المبادئ القويمة لايتحقق لها النصر إلا باعداد قوة تحميها . ولا تتوافر لها هذه القوة إلا إذا آمن بها مجتمع إيماناً عميقاً ، وأخلص فى الدفاع عنها ، وتفانى فى العمل على نشرها ؛ وأنه إذا تعذر توافر هذا الشرط فى موطن صاحب الدعوة وجب عليه ألا يكف عن السعى والتدبير حتى يوفق إلى تحقيقه فى أى موطن آخر ، ومتى توافر له هذا الموطن أو ذاك وجب عليه أن يتخذه حصناً لدعوته ومركزاً لاشعاعها . وهذا هو مايقصده ابن خلدون إذ يقول فى مقدمته : « إن الدعوة الدينية من غير عصبية لاتتم » (٢) .

فقد حاول الرسول عليه السلام فى مبدأ الأمر أن يعتمد فى نشر دينه على مكة وساكنيها من قريش وأتباعهم ، أى أن يتخذ من بلده نفسها موطناً أصيلا لرسالته ومن أهلها حماة لها . ولـــكنه لم يجد منهم إلا الصدود والإيذاء والتآمر على إحباط دعوته والحرص على القضاء عليها فى مهدها ، ولم يؤمن به من أهل مـــكة إلا أفراد معدودون ينتمى معظمهم إلى المستضعفين من

---

(١) « العلم » المغربية عدد ١٣-١-٧٥ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ، الجزء الثانى ص٦٣٨ وترابعها ، تحقيق الدكتور على عبدالواحد وافى .

الناس . صحيح أن عشيرته الأقربين ، وهم بنو هاشم ، قد أخذوا على أنفسهم حمايته ، وتحملوا فى سبيل ذلك أذى كثيراً من بقية عشائر قريش الذين كانوا يؤلفون الأغلبية الساحقة من سكان مكة ، حتى لقد قاطعهم هؤلاء مقاطعة تامة ، ومنعوا عنهم الميرة والزاد ، ففشت بينهم المجاعة ، حتى أكلوا الحشرات والجلود . ولكن بنى هاشم كانوا يحمون شخص محمد فحسب ، وكانوا مدفوعين إلى ذلك بعوامل العصبية والقرابة ، وماكانوا يحمون دعوته ولا يؤمنون بها ، بل كانوا يودون إخفاقها وعدوله عنها حتى يستريحوا مما كانوا يلاقونه فى هذا السبيل . فقد عرض عليه عمه أبو طالب نفسه الذى كان من أقوى حماته أن يترك هذه الدعوة على أن تحقق له قريش ما كانوا يظنون أنه يطمح إليه من مال أو جاه أو سلطان . فقال له عليه السلام قولته المشهورة : « والله ياعمى لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » .

ولما أستيقن الرسول أنه لا خير يرتجى من مكة وأهلها أخذ يبحث لدعوته عن مجتمع آخر وموطن آخر . فشخص إلى الطائف ، لعله يجد فيها حصنا لرسالته ولعله يجد فى أهلها من بنى ثقيف مجتمعاً مؤمنا بها مخلصا فى الدفاع عنها . ولكنه بعد أن قطع نحو خمسين ميلا سيراً على قدميه من مكة إلى الطائف مع رفيقه زيد بن حارثة ، وبعد أن قضى عشرة أيام مع ثقيف فى محاولات يائسة ، لم يجد منهم قلبا يخفق للحق ، ولا عقلا يتفتح للنور ، بل ردوه ردا منكراً ، وأغلظوا له فى القول ، وأغروا به فى أثناء عودته سفهاءهم وصبيانهم يقذفونه بالحجارة حتى ورمت أقدامه وشجت رأس زيد فى أثناء دفاعه عنه ، ولم يعصمه منهم إلا بستان لرجل نصرانى آوى إليه هو وصاحبه . وحينئذ هتف من أعماق قلبه بما يدل على قوة عزيمته وعدم يأسه : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتى وقلة حيلتى وهوانى على الناس . . . أنت أرحم الراحمين ورب المستضعفين . . إن لم يكن بك غضب علىّ فلا أبالى » .

ثم تابع عليه السلام منهجه فى دعوته فعرض أمره على بنى عامر بن

صعصعة ، فظنوها فرصة لتحقيق سلطان لهم على العرب وقالوا له : « أرأيت إن بايعناك على أمرك ثم أظهرك الله على من خالفك أيكون لنا الأمر من بعدك؟». فدل منطقهم هذا على أنهم من تجار السياسة، لا يؤمنون بدعوة الرسول وإنما يريدون أن يتظاهروا بالإيمان بها ليتخذوها وسيلة للسلطان . وليس بمثل هؤلاء تستقيم رسالة ولا ينتصر دين . فأجابهم الرسول عليه السلام : « إن الأمر لله يضعه حيث يشاء » . فظهرت حينئذ نواياهم حينما ردوا عليه بقولهم : « أنهدف نحورنا للعرب دونك فاذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا ؟ ! لا حاجة لنا بأمرك » .

ثم عرض الرسول عليه السلام أمره على بنى شيبان بن ثعلبة ودعاهم إلى الإسلام وبين لهم أصوله فاجابه شيخهم المثنى بن حارثة بقوله : « إن ترك ديننا وإتباع دينك لزلة فى الرأى وقلة نظر فى العاقبة . وإن أحببت أن نؤويك وننصرك مما يلى مياه العرب دون مياه كسرى فعلنا ، فاننا إنما نزلنا على عهد أخذه علينا كسرى ألا نحدث حدثاً ولا نؤوى محدثاً . وإنى أرى أن هذا الأمر الذى تدعو إليه أنت هو مما تكرهه الملوك » . فوجد الرسول عليه السلام أن هؤلاء قد وعدوا بالحماية لا بالإيمان ، وأنه لا يمكن أن تعتمد الدعوة على قوم لا يؤمنون بها ؛ هذا إلى أن الحماية التى وعدوا بها لها حدود جغرافية لا تتعداها . فأجابهم إجابته الحكيمة : « ما أسأتم فى الرد إذ أفصحتم بالصدق ، وإن دين الله عز وجل لن ينصره إلا من أحاط به من جميع جوانبه » .

ويأبى الله عز وجل إلا أن يتم نوره ويظهر دينه على الدين كله ولو كره الكافرون ، فقيض لرسوله عليه السلام فى موسم الحج ستة نفر من يثرب فعرض عليهم دعوته ، فانشرحت لها صدورهم ، ووعدوا بنشرها بين قومهم ، وعادوا فى الموسم التالى ومعهم مثل عددهم ، وتم لقاؤهم مع الرسول عليه السلام فى العقبة ، فبايعوه جميعا على الإيمان بالله والاستمساك بفضائل الأعمال والبعد عن مناكرها ، فكانت هذه بيعة العقبة الأولى. ولما أزمعوا العودة إلى يثرب أرسل عليه السلام معهم مصعب بن عمير ليساعدهم فى نشر الدين الجديد فى بلدهم ويبصر أهله بأحكامه . فاذا بالقلوب ترق ،

وبالعقول تتفتح ، وإذا بأهل يثرب يدخلون فى دين الله أفواجاً ، وإذا بوفد كبير منهم يتألف من ثلاثة وسبعين رجلا وامرأتين يشخصون إلى مكة فى الموسم الثالث للحج لينهوا إلى رسول الله عليه السلام مبلغ ماوصل إليه دينه من الانتشـــار بين أهلهم ، ويبايعوه على حمايته ونصرة دينه ، ويرغبوه فى الهجرة إلى بلدهم ، فيلتقى بهم فى العقبة ، وقد صحب معه عمه العباس ، وكان لايزال حينئذ على دين قومه ، فيقول لهم العباس : « إن محمداً منا حيث قد علمتم ، وقد حميناه من قومنا ، وهو فى عزة ومنعة فى بلده ؛ فان كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج إليكم فدعوه فى بلده بين أهله وعشيرته » . فيقولون : « كلا والله لن نخذله أبدا » . ثم يطلبون إلى الرسول عليه السلام أن يشترط لدينه مايشاء ، فيشترط أن يؤمنوا به ويحموا دعوته مما يحمون به أعراضهم ، ولا يعدهم الرسول فى نظير ذلك بأى عرض من أعراض الدنيا ، وإنما يعدهم بجنة الخلد يوم القيامة . فيتواثبون لبيعته قائلين : « ربح البيع يارسول الله ! والله لانقال ولا نستقيل » أى لانقبل منك أن تعفينا من هذه البيعة ولا نطلب أن نعفى منها . وكانت هذه هى بيعة العقبة الأخيرة . وحينئذ يجد الرسول عليه السلام فى يثرب الموطن الذى ينبغى اتخاذه حصنا لدعوته ومركزاً لإشعاعها ، ويجد فى أهلها المجتمع المؤمن برسالته ، المخلص فى الدفاع عنها المتفانى فى العمل على نشرها لايقصد من وراء ذلك إلا ابتغاء مرضاة الله . فيأمر المسلمين من أهل مكة بالهجرة إلى يثرب التى سماها المدينة فيما بعد ، ثم يهاجر هو إليها مع صديقه أبى بكر ، ويحقق الله ظنه فيجعل من المدينة وأهلها درعاً قوياً لرسالته ، ونقطة ارتكاز يزحف منها الإسلام إلى مختلف بقاع العالم .

٢ ـــ وأما الدرس الثانى الذى نستخلصه من الهجرة فهو درس يدل أوضح دلالة على حرص الرسول عليه السلام على إقرار العدالة الاجتماعية ، وتحقيق التوازن الإقتصادى ، وتقليل الفوارق المالية بين الطبقات وتقريبها بعضها من بعض . وذلك أن المجتمع الاسلامى عقب هجرة الرسول عليه السلام إلى المدينة كان يتألف من طائفتين : طائفة المهاجرين ؛ وطائفة الأنصار . أما

المهاجرون فكانوا فى الغالب فقراء لأنهم كانوا قد خرجوا من ديارهم وأموالهم وهاجروا منها إلى المدينة فراراً بدينهم . وأما الأنصار فكانوا السكان الأصليين للمدينة ، وكانوا فى رغد من العيش ، وكانوا هم الملاك للأرض والبيوت والبساتين وما إلى ذلك . فكان ثم فرق كبير فى الملكية بين هاتين الطائفتين اللتين كان يتألف منهما أول مجتمع اسلامى . صحيح أن الأنصار كانوا «يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة» كما وصفهم بذلك القرآن الكريم (آية ٩ من سورة الحشر) . وقد آخى الرسول عليه السلام بينهم وبين المهاجرين فكانوا ينظرون إلى هؤلاء نظرتهم إلى أخوة لهم فى النسب بل كانوا يقاسمونهم نتاج ثرواتهم . لكن مع هذا كله كان هناك تفاوت بين الطائفتين فى الملكية نفسها . وهذا الوضع كان وضعاً غير سليم من الناحية الاقتصادية ولايتفق مع روح الإسلام وحرصه على تقليل الفروق بين الطبقات . فانتهز الرسول عليه السلام أول فرصة أتيحت له لتحقيق شئ من التوازن بين هاتين الطائفتين ولتقليل مابينهما فى هذه الناحية من تفاوت . وكانت هذه الفرصة هى فىء بنى النضير . والفىء هو مايحصل عليه جيش المسلمين بدون حرب بأن يستسلم له العدو بدون قتال . وبنو النضير جماعة من اليهود كانوا يسكنون فى ضواحى المدينة ، وقد عقد معهم الرسول عليه السلام عقب هجرته إلى المدينة معاهدة حسن جوار وعدم اعتداء . ولكنهم نكثوا بعهدهم وتآمروا بالرسول وبالمسلمين ، وزادت خيانتهم ونكثهم للعهد بعد غزوة أحد التى انتصر فيها جيش المشركين نتيجة لمخالفة فريق من جيش المسلمين لتعليمات الرسول عليه السلام . وكان زعيم بنى النضير كعب بن الأشرف قد شخص إلى مكة على رأس أربعين فارساً من اليهود معلناً إنضمام قومه لقريش ضد المسلمين على الرغم مما كان بين قومه وبين الرسول من عهد . فأنفذ الرسول عليه السلام حينئذ ما أمره الله تعالى به فى مثل هذه الحالة إذ يقول : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » (آية ١٢ من سورة التوبة) . فنفر إليهم الرسول على رأس فرقة من جيشه وحاصرهم ، فاستسلموا بدون قتال ، واكتفى الرسول عليه السلام فى

عقابهم باجلائهم عن ديارهم والاستيلاء على أموالهم . وكان مقدارها غير يسير . ووزع الرسول هذا الفيء على المهاجرين وحدهم وعلى رجلين من الأنصار ذكرا فقرهما للرسول عليه السلام وحاجتهما إلى المعونة، وهما سهل ابن حنيف وأبو دجانة سماك بن حرشة ، فحقق بذلك شيئاً من التوازن الاقتصادى بين الطبقتين اللتين كان يتألف منهما أول مجتمع إسلامى . وكان هذا بوحى من الله تعالى . وقد قص الله قصته فى كتابه الكريم إذ يقول : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » ويقصد يهود بنى النضير « فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » أى حتى لاتكون الأموال وقفاً على الأغنياء منكم يتداولونها فيما بينهم ويقصد بالأغنياء الأنصار « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب » . ثم بيّن الطائفة التى ينبغى أن تعطى نصيباً كبيراً من أموال هذا الفيء فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون » . ثم جامل الأنصار وبين فضلهم على الإسلام والمسلمين حتى لايترك حفيظة فى نفوسهم فقال : « والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولايجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (آيات ٧—٩ من سورة الحشر) .

ويظهر الغرض النبيل الذى قصد إليه الرسول من وراء ذلك وهو تحقيق التوازن الاقتصادى بين طائفتى المهاجرين والأنصار، كما يظهر مبلغ عظمة الأنصار وروعة موقفهم وإيثارهم المهاجرين على أنفسهم ، يظهر ذلك كله واضحاً كل الوضوح مما ذكره المؤرخون فى تفصيل هذا الحدث العظيم . فقد روى البلاذرى فى كتابه « فتوح البلدان » والفخر الرازى فى تفسيره للقرآن أن الرسول عليه السلام ، بعد إستيلائه على فيء بنى النضير ، عقد مؤتمراً من المهاجرين والأنصار . وقال موجهاً كلامه إلى الأنصار : إن شئت جمعت هذا الفيء إلى أموالكم وقسمت جملته بينكم وبين اخوانكم

المهاجرين (أى يضم هذا الفىء إلى ما كان يملكه الأنصار ويقسم جملة ذلك بينهم وبين المهاجرين ، حتى يكونوا جميعاً سواسية ، وتزول الفوارق الاقتصادية زوالا تاماً) وإن شئت أبقيت لكم أموالكم وجعلت هذا الفىء للمهاجرين خاصة (أى يبقى للأنصار ما كانو يملكونه ويوزع الفىء بين المهاجرين وحدهم فيحقق بذلك شيئاً من التوازن الاقتصادى ويقلل الفوارق المالية بين الطائفتين) . فأجاب الأنصار إجابتهم الرائعة الخالدة : « لا يارسول الله ، بل تجعل هذا الفىء لإخواننا المهاجرين خاصة ، ثم تقسم لهم من أموالنا ما تشاء » .

(٣)

هجرة الرسول والطبع العزلي (١)

زود الله الشعب العربى المجيد بصفتين كريمتين لعلهما لم يتوافرا فى أى شعب آخر بمقدار توافرهما لديه : إحداهما شدة التعلق بالوطن الأصلى ، والأخرى شدة الميل إلى التنقل والهجرة . وشاءت قدرة البارىء الحكيم — وقد كرم هذا الشعب وفضله على كثير من خلقه تفضيلا وخصه فى سلم الرقى الاجتماعى واللغوى بأمور تعد من قبيل المعجزات — أن يخصه بمعجزة أخرى فى ميوله النفسية فزوده بهذين الميلين المتضادين المتنافرين (التعلق بالوطن والميل إلى الهجرة) ، ولكنه ألف بينهما فى نفوس أفراده فأصبحا بنعمته منسجمين تمام الانسجام يشد كلاهما أزر الآخر ويكمل نقصه ويخفف من غـــلوائه .

فما كان العربى لتنسيه هجرته حقوق وطنه الأول ولا لتنال من مكانته عنده أو تنقص من حبه له أو حنينه إليه . وما كان تعلقه بوطنه الأول ليحول بينه وبين الهجرة منه إذا كان فى هجرته رفع لشأن بلاده ، أو توسيع لرقعة ملكها ، أو مد لنفوذها وسلطانها ، أو تخفيف من أعبائها ، أو دفاع عن المذهب الذى يقتنع به ، أو فرار من ضيم أصابه ، أو ابتغاء للرزق ، أو سعى لبغية المكارم والمجد . وفى هذا يقول الشنفرى شاعرهم الجاهلى :

وفى الأرض منأى للكريم عن الأذى   وفيها لمــن خاف القــــلى متحول
لعمرك ما بالأرض ضيق على امرىء   سرى راغباً أو راهباً وهو يعقل

(١) مجلة « الرسالة » عدد ٦-١-٤٧ ومجلة « اتحاد الأنصار » عدد ١-١٢-٤٦ .

ويقول أدباء العرب إن أقذع ذم وجه إلى عربى هو قول الحطيئة يهجو الزبرقان بن بدر ويناضل عن بغيض بن لأى :

دع المكارم لاترحل لبغيتها   واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

أما حبهم لأوطانهم الأولى وشدة حنينهم إليها فلا أدل على ذلك من حنين الرسول عليه الصلاة والسلام إلى مكة بعد هجرته منها ، مع أن أهلها قد أخرجوه منها وساموه وشيعته سوء العذاب ، ومع أنه قد كان فى هجرته منها نشر للاسلام وتوطيد لدعائمه . فقد روى أن أُصَيْلاً الغفارى قدم المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة قبل أن يضرب الحجاب ، فقالت له عائشة : « كيف تركت مكة ؟ » فقال : « اخضرت جنباتها ، وابيضت بطحاؤها ، وأحجن ثُمامها ، وأغدق إذخرها ، وأنشر سَلَمها (١) » فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أثار هذا حنينه إلى وطنه الأصلى : « حسبك يا أصيل لا تحزنى » . وفى رواية : « إيهاً يا أصيل ! تدع القلوب تقر » ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مكة : « ما أطيبك من بلد ، وأحبك إلى ، ولولا أن قومى أخرجونى منك ماسكنت غيرك (٢) » . وعن الضحاك رضى الله عنه أنه قال : « لما خرج النبى صلى الله عليه وسلم من مكة فبلغ الجحفة اشتاق إلى مكة ، فأنزل الله تعالى عليه : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » (قال أى إلى مكة) (٣) .

وأما شدة ميلهم إلى الهجرة كلما دعاهم إلى ذلك داع جدى فلا أدل عليه

(١) أحجن أى بدا ورقه ، والثمام على وزن غراب نبت يسد به خصاص البيوت الواحدة ثمامة ، وأغدق أى أزهر ؛ والاذخر حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب ؛ وأنشر أى خرج ورقه واكتسى ؛ والسلم والطلح واحد . والحديث مروى عن الخطابى فى غريب الحديث عن الزهرى .

(٢) رواه الإمام أحمد ، قال : أخبرنا أبوسلمة بن عبد الرحمن أن عبد الله بن عدى بن الحمراء أخبره أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم . . . الخ .

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه .

من هجراتهم المتوالية فى فجر تاريخهم وفى عصور جاهليتهم وإسلامهم . فمن الحجاز واليمن اتجهت فى فجر التاريخ موجات الهجرة العربية إلى مختلف أنحاء الجزيرة العربية وإلى غيرها من بلاد العالم . — فمن هذا القسم نزح الساميون إلى العراق وغزوا بلاد السومريين وغلبوهم على أمرهم وأنشأوا مملكة بابل . ومن هذا القسم كذلك نزح الساميون إلى الشمال فتكونت من سلالاتهم الشعوب التى عرفت باسم الشعوب الكنعانية وهى التى تفرع منها الفينيقيون والعبريون . — ومن هذا القسم كذلك هاجرت بعض قبائل الإسماعيليين (أى أولاد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام) إلى خليج العقبة حيث تكون من سلالتهم الشعب النبطى وهو مخترع الخط النبطى المتصل الحروف الذى تشعب منه خطنا العربى الحالى . — ومن هذا القسم كذلك هاجر عرب الرعاة أو الهكسوس إلى مصر حيث أنشئوا ملكاً كبيراً ونشروا حضارتهم العربية على ضفاف النيل . — ومن هذا القسم كذلك هاجر فى أقدم العصور قبائل عربية كثيرة إلى الهند والحبشة والسودان وشمال أفريقيا وشرقها . — ومن هذا القسم كذلك هاجر فى أوائل التاريخ الميلادى بعض القبائل المعدية (أولاد معد) التى كانت تقطن الحجاز إلى الشام ، وبعض القبائل القحطانية التى كان موطنها اليمن إلى الشمال والشرق ، فنزلت منها غسان بالشام والأوس والخزرج بالمدينة (وهاتان القبيلتان الأخيرتان قحطانيتان هاجرتا من اليمن إلى المدينة وإليها هاجر الرسول عليه السلام ومنهما تكون الأنصار رحمة الله عليهم ورضوانه) .

وكذلك كان شأن العرب فى عصورهم التاريخية السابقة للإسلام مباشرة والتى اشتهرت باسم العهد الجاهلى . وقد جمعت لنا كتب الأدب طائفة كبيرة من أخبار هجراتهم وتنقلاتهم إلى مختلف أرجاء الجزيرة العربية وإلى غيرها من بلاد العالم ، حتى إننا لانكاد نجد قبيلة استقرت فى موطنها الأصلى . وقد ساعد على تتابع هجراتهم وكثرة تنقلاتهم عدم خصوبة أرضهم واشتغال معظمهم بمهنة الرعى وسعيهم وراء الكلأ والماء . وساعد على ذلك أيضاً كثرة حروبهم الأهلية التى لم يكد تخمد لها سعير فى هذه العصور ، فكانت القبيلة التى تكون فى موطنها عرضة للعدوان أو تغلب على أمرها تنزح فى

الغالب عن ديارها ، كما حدث لمعظم بطون تغلب بعد أن هزمتها بكر فى حرب البسوس .

أما هجراتهم بعد الإسلام فحدث عنها ولا حرج . فقد انتشروا فى جميع بلاد العالم المتحضر فى ذلك العصر من الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً ومن أقاصى السودان جنوباً إلى آسيا الصغرى والبلقان وفرنسا وأسبانيا شمالا . فنشروا فى هذه البلاد دينهم وأخلاقهم وتقاليدهم ودمهم العربى ، وأسسوا بنيان ملكهم فيها على تقوى من الله ورضوان. وفى هذا يقول شاعرهم الرحالة أبو دلف (وهو خزرجى من سلالة الأنصار الكرام) .

فنحن الناس كل النـــاس فى البر وفى البحر
أخذنا جزية الخلـــق من الصين إلى مصر
إلى طنجة بل فى كـــــل أرض خيلنا تسرى
إذا ضاق بنـــا قطر نزلْ عنه إلى قطر
لنـــا الدنيـــا بما فيها من الإسلام والكفر

* * *

فلم يكن إذن حادث هجرة الرسول عليه السلام وجماعة من أصحابه من مكة إلى المدينة غريباً على الطبع العربى ، بل كان هذا الطبع يحتمه تحتيماً فى مثل الظروف التى تمت فيها هذه الهجرة ، كما حتم من قبل ذلك فى ظروف مشبهة لهذه الظروف هجرة نفر إلى بلاد الحبشة وإلى المدينة نفسها من السابقين الأولين إلى الإسلام . فقد أشرنا فيما سبق إلى أن العربى كان يندفع بطبعه إلى الهجرة من بلاده إذا دعاه إلى ذلك داع من مصلحة عامة أو خاصة أو أصابه ضيم بين عشيرته . وهـــذه الأسباب جميعاً كانت متوافرة فى هجرة الرسول عليه السلام . ومع أن أهل المدينة كانوا يتألفون حينئذ من قبائل قحطانية تختلف فى أصولها الشعبية عن القبائل العدنانية التى ينتمى إليها الرسول عليه السلام فقد آثر الهجرة إليهم دون غيرهم لأسباب كثيرة أهمها فى نظرى ثلاثة أسباب :

(أحدها) أن أخوال أبيه عليه السلام كانوا قحطانيين من أهل المدينة ، فكان طبيعياً حسب مألوف العرب ، وقد خذله عصبته وساموه سوء العذاب ووقفوا فى سبيل دعوته ، أن يلجأ إلى بعض فروع خئولته يلتمس منهم العون والحماية . . فالخئولة أقرب الناس إلى العربى بعد عمومته ، بل يظهر أن العرب فى مرحلة ما من أقدم مراحل تاريخهم كانت لحمة نسبهم بخئولتهم أوثق من لحمة نسبهم بعمومتهم .

(وثانيها) أنه قد آمن به قبل هجرته عدد كبير من أهل المدينة وبايعوه على الدفاع عن دينه .. فكان طبيعياً أن يؤثرهم على غيرهم بهجرته ويتخذهم أنصاراً لنشر رسالته. قال تعالى: «والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولايجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » .

(وثالثها) أنه يظهر أن أهل المدينة وضواحيها كانو أكثر استعداداً لقبول فكرة التوحيد التى جاء بها الدين الإسلامى من بقية أهل الحجاز . ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى كثرة احتكاكهم بأهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين كانت تتألف منهم حينئذ جاليات كبيرة عربية وغير عربية فى المدينة نفسها وفيما يتاخمها من مواطن . صحيح أنه قد ظهرت بمكة قبيل الإسلام مدرسة الحنيفيين الموحدين الذين انحرفوا عن الشرك والوثنية (ومن أجل ذلك سموا بالحنيفيين أى المنحرفين) وعبدوا الله وحده على ملة إبراهيم وأقاموا الصلاة وصاموا رمضان وكان من هؤلاء محمد بن عبد الله نفسه قبل أن يبعث رسولا ، كما كان منهم نفر من قريش . ولكن أعضاء هذه المدرسة كانوا يتألفون من بعض النابهين والمثقفين من سكان مكة . أما دهماء الشعب نفسه فكانت شديدة التعلق بدينها الوثنى ، سادرة فى ضلالها القديم ، تقتفى آثار آبائها فيما كانوا يعبدون . وهذا هو عكس ما كان عليه الأمر فى المدينة . فمع أنه لم ينشأ فى الأوس والخزرج مدرسة مثقفة كمدرسة الحنيفيين بمكة فان السواد الأعظم من الشعب نفسه كان مهيئاً تهيئة كبيرة لعقيدة التوحيد .

(٤)

مصادر التشريع الإسلامى ومكانة السنة منه[1]

المراد بالسنة ما يشمل أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام وأفعاله وإقراراته فى العقيدة أو الشريعة . والمراد بالإقرار أو التقرير — كما يقولون أحياناً — أن يعمل أمام الرسول صلى الله عليه وسلم عمل أو يقال قول فيسكت عنه ولا ينكره ، فيعد هذا إقراراً بصحته ويعد سنة . ولاتعتبر هذه كلها سنة بالمعنى الشرعى لهذه الكلمة إلا إذا كانت تتعلق بأمر من أمور الشريعة أو العقيدة .

أما إذا كانت تتعلق بأمر خارج عن شئون العقيدة والشريعة فلاتكون من السنة فى شىء . وقد صرح النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فى حديث تأبير النخل — فقد مر عليه السلام بعد هجرته إلى المدينة بقوم كانوا يأبرون النخل ، أى يلقحون إناث النخيل بطلع الذكور ، فقال ماذا تفعلون ؟ قالوا : شيئاً كنا نفعله فى الجاهلية . ولما كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد نشأ فى مكة وهى بلد ليس فيها نخيل، ظن أن هذا عبث فقال : « لعلكم لو لم تفعلوه لكان خيراً » . فأقلعوا عن تأبير النخل ، فنفضت نخيلهم ، أى ألقت زهرها قبل أن ينعقد بلحاً ولم تثمر . فأبلغوا ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فقال : « إنما أنا بشر ؛ إن أمرتكم بشىء من أمر دينكم فانما هو

(١) مجلة « لواء الإسلام » أعداد يناير وفبراير ٧٢ وفبراير ٧٣ — وأعمال « الملتقى السادس للتعريف بالفكر الإسلامى » المنعقد فى الجزائر سنة ١٩٧٢ المجلد الرابع صفحات ٢٧-٣٣ .

وحى ، وإذا أخبرتكم بشىء من أمور دنياكم فانما أنا بشر ، وأنتم أعلم بأمور دنياكم » .

وفى رواية أخرى : « إذا كان فى ذلك منفعة لهم فليصنعوه ، فانما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله تعالى فخذوا به فانى لاأكذب على الله » .

يفهم من ذلك أن أقوال الرسول وأعماله وإقراراته التى لاتتعلق بأمر من أمور العقيدة أو الشريعة أو بعبارة أخرى التى تتعلق بشئون الدنيا لاتعد من السنة فى شىء ؛ والرسول يحكم فيها بحسب ظنه ومعلوماته . ونقصد بأمور الدنيا التى صرح بها الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديثه ما يشمل شئون الزراعة والصناعة والنبات والحيوان والفلك والطبيعة والكيمياء والطب ، وما إلى ذلك من الأمور التى ليست من الدين فى شىء ؛ لأن الدين جاء للعقيدة والشريعة والأخلاق وتنظيم العلاقات التى تربط الأفراد بعضهم ببعض . فكل ما يقوله الرسول أو يعمله أو يقره فى أمور الدنيا بهذا المعنى لاتعد من السنة . هذا هو بالإجمال تعريف السنة .

والسنة أصل هام جداً من أصول الشريعة الإسلامية ، فلها فى الشريعة الإسلامية وظيفتان فى غاية الأهمية .

(إحداهما) أنها مبينة لما أجمل القرآن الكريم . وذلك أن القرآن الكريم قد عرض لبعض الأحكام فى صورة مجملة كل الإجمال ، وترك بيان ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام . وإليكم مثلا الصلاة ، قال الله تعالى : « وأقيموا الصلاة » وقال : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » . . . الخ . ولكن لم يبين فى القرآن عدد الصلوات وركعاتها وشروطها ولامواقيتها ولاأركانها ولامفسداتها ... الخ ، وترك ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام ليبينه . وكذلك الزكاة ، قال : « وآتوا الزكاة » وقال : « وآتو حقه يوم حصاده » وقال : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . . الآية » . ولكن

لم يبين لنا المواد التى تفرض فيها الزكاة ، ولم يبين لنا نصاب الزكاة ولامقدار ما يخرج . كل هذه الأمور أيضاً تركت للرسول صلى الله عليه وسلم ليبينها . وهناك أمور أخرى عرض لها القرآن بشىء من التفصيل ولكنها تحتاج لمزيد من التفصيل . الأمور الأولى مجملة كل الإجمال . والأخرى تحتاج إلى مزيد من التفصيل. وذلك مثلا كالصوم والحج والميراث . فآيات الصوم لاتكاد تزيد عن ثلاث آيات « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » إلى قوله : « تلك حدود الله فلاتقربوها ، كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون » . وقد عرض فى هذه الآيات لبعض أحكام الصوم . ولكن أحكام الصوم كثيرة جداً تشغل حيزاً كبيراً من كتب الفقه . وقد قامت السنة بما كان يعوزه من مزيد من التفصيل . وعرض القرآن لبعض أحكام الحج فى بعض آيات فى البقرة وآل عمران والمائدة والحج ، وهذه الآيات لاتستوعب إلا جزءا يسيراً من أحكام الحج ، وبقية أحكامه وضحتها السنة وخاصة أعمال الرسول عليه السلام فى حجة الوداع . ولذلك قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « خذوا عنى مناسككم » . وقد عرض القرآن لبعض تفاصيل الميراث فى آيتين فى أوائل سورة النساء وآية فى آخر السورة. ولم تستوعب هذه الآيات إلا جزءاً يسيراً من أحكام الميراث التى أصبحت الآن علماً كاملا يسمى علم الفرائض ، وقد استمدت بقية أحكامه من السنة المطهرة . فالزيادة فى التفصيل قام بها الرسول عليه الصلاة والسلام . هذه هى الوظيفة الأولى من وظيفتى السنة فى التشريع وهى أنها مبينة لما أجمله القرآن . فأحياناً تبين ماأجمله القرآن كل الإجمال وأحياناً يكون القرآن قد عرض لبعض التفاصيل فى أحكام معينة ، والسنة تزيد هذا التفصيل . فالسنة فى هاتين الحالتين مبينة لما جاء به الكتاب الكريم . وإلى هذه الوظيفة يشير القرآن الكريم إذ يقول : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

والوظيفة الثانية للسنة الشريفة هى أنها مكملة لما جاء فى الكتاب الكريم من أحكام . وذلك لأن الكتاب الكريم لم يستوعب جميع الأحكام وإنما عرض لبعضها كما ذكرت ، عرض لبعضها باجمال كبير ولبعضها الآخر

بشيء من التفصيل ، وترك كثيراً منها للرسول عليه الصلاة والسلام يكمله . فآيات القرآن المتعلقة بالأحكام لاتتجاوز مائتى آية أو ثلثمائة آية ولاتعرض إلا لبعض العبادات والمعاملات ، فمثلا أحكام البيع والشراء والرهن والهبة والشفعة والمزارعة والمصانعة واللقيط والركاز والولاء وادعاء النسب ومئات أخرى من شئون المعاملات وغيرها لم يعرض لها الكتاب الكريم أو اقتصر على الإشارة لبعضها إشارات سريعة جداً ، والسنة النبوية هى التى جاءت بها . فهى من هذه الناحية مكملة لما تركه القرآن الكريم . وإلى هذه الوظيفة الهامة يشير القرآن الكريم إذ يقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقوله : « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » .

هذه هى السنة وتعريفها ، وهذه هى أهميتها فى الشريعة الإسلامية. فهى أصل هام جداً من أصول الشريعة الإسلامية . ومن أجل ذلك عمد كثير من أعداء الإسلام إلى محاربتها لإضعاف الثقة بها فى نفوس المؤمنين ، قاصدين بذلك القضاء على الإسلام نفسه ، لأنه بالقضاء على السنة يقضى على الإسلام . فقد رأيتم أن معظم أحكام الإسلام قد اقتبسناها من السنة النبوية الشريفة . وقد تولى كبر هذا الإفك فى العصور الحاضرة طائفة من المستشرقين على رأسهم جوزلد زيهر ونولدكه وبروكلمان وشاخت وجب ، وتابعهم فى مسلكهم الخبيث هذا بحسن نية أحياناً وبسوء نية أحياناً أخرى بعض الباحثين من شيوخنا سامحهم الله ، على رأسهم أحمد أمين فى كتابه : « فجر الإسلام » و « ضحى الإسلام » وشيخ حديث اسمه أبو رية كتب كتاباً خبيثاً بعنوان : « أضواء على السنة » وطعن فيه فى السنة كلها وطعن فى رواتها وبالأخص فى صحابى جليل من رواة السنة هو أبو هريرة رضى الله عنه لأن مسند أبى هريرة ، أى الأحاديث التى ينتهى سندها بأبى هريرة عن الرسول عليه السلام، أوسع كثيراً من مسند غيره . فاذا وجهت الشكوك والريب إلى أبى هريرة فقد قضى على قسم كبير من الشريعة الإسلامية . وقد سئل أبو هريرة نفسه عن السبب فى كثرة أحاديثه عن الرسول بالقياس إلى غيره من الصحابة ، فعلل

ذلك بأنه كان ملازماً للرسول عليه السلام على حين أن غيره من الصحابة كان يشتغل معظمهم بالتجارة وغيرها من وسائل الكسب . ومن الغريب أننا قلنا رأينا فى هذا الكتاب وقال العلماء الأعلام رأيهم وبينوا ما فيه من زيف وضلال ، ولكن مع ذلك طبعت هذا الكتاب — طبعة ثانية — أكبر دار للنشر فى العالم العربى وهى دار المعارف طبعة أنيقة ونشرته فى أوسع نطاق ؛ ولا أدرى ما الذى حملها على ذلك ؟ وحرص كذلك أعداء الإسلام — بجانب توهينهم للسنة وإضعاف الثقة فيها فى نفوس المسلمين — حرصوا كذلك على أن ينشئوا فى البلاد الإسلامية فرقاً سمت نفسها فرق « القرآنيين » الذين يعملون بالقرآن وحده ؛ يضاهئون بذلك طائفة من اليهود تسمى نفسها طائفة « القرائين » أى الطائفة التى تعتمد على التوراة وحدها ولا تعترف بالتلمود . فتقول طائفة « القرآنيين » : إن القرآن هو الكتاب العزيز المنزل من لدن حكيم حميد ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فلا نذعن إلا لأحكامه ولا نعمل إلا بما ورد فيه . وهذا كلام ظاهره فيه الرحمة ولكن باطنه كفر ومن قبله العذاب . وقد عمل المستعمرون على إنشاء هذه الفرق فى كثير من البلاد الإسلامية وعلى تقويتها وخاصة فى الهند وباكستان ليفرقوا بين المسلمين ويوهنوا العقائد الإسلامية فى نفوس أهلها. بل لقد كان لهذه الفرق أذناب فى مصر — منهم من كان يسمى متولى نجيب — على ما أظن — وكان وكيلا لوزارة المواصلات ، وقد نشر كتاباً كبيراً بعنوان : « الصلاة » يقع فى نحو خمسمائة صفحة أو أكثر ونشره فى أوسع نطاق بالمجان فى مختلف البلاد العربية ، وهذا يدل على أنه كان ممولا من هيئات أجنبية . أو من أيد تكيد للاسلام ، لأن قدرته المالية ما كانت تسمح له بأن يطبع كتاباً كهذا ويوزعه فى هذا النطاق الواسع . وقد تصديت للرد عليه وأراحنا الله منه لوفاته . ومن الغريب أننى فى أثناء المدة التى قضيتها فى السودان عميداً لكلية الآداب ظهر ذنب من هؤلاء الأذناب اسمه محمود طه — على ما أذكر — ونشر كتاباً فى الصلاة وبين أن الصلاة التى نصليها الآن ليست هى الصلاة الإسلامية لأنها مبنية على حديث الإسراء وحديث الإسراء هذا حديث مشكوك فيه وأن الصلاة الحقيقية هى التى يمكن استنباطها من القرآن .

ولا أدرى كيف استنبط الضلاة من القرآن بأنها ركعه واحدة أو ركعتين . وهذا على العموم تخريف فى تخريف . والغرض كله هدم الإسلام . وقد تصديت كذلك للرد عليه فى عدة محاضرات فى السودان .

ويظهر أن هذا الاتجاه الفاسد ليس حديثاً فى العالم الإسلامى بل يظهر أنه قد بدأ فى أقدم العصور الإسلامية . فقد رأيت فى كتاب « الأم » للامام الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قد شغل حيزاً كبيراً فى الرد على ثلاثة طوائف من هؤلاء :

الطائفة الأولى : لاتعترف بالسنة كلها وقد شغل نفسه بالرد عليها فى صفحات كثيرة .

والطائفة الثانية : لاتعترف إلا بالسنة المتواترة وتنكر جميع أحاديث الآحاد ، يعنى تنكر السنة كلها تقريباً ، لأن المتواتر من السنة عدده قليل جداً .

والطائفة الثالثة : التى تصدى الشافعى رحمه الله للرد عليها لاتعمل إلا بالسنة المبينة لما أجمله الكتاب ولاتعمل بالسنة المكملة أى التى تجىء بجديد .

فهذا يدل على أن هذه الطوائف ليست حديثة فى الإسلام وإنما هى قديمة . ويشير الشافعى فى كتابه « الأم » إلى أن هؤلاء من سكان البصرة ، وهى كما تعلمون موطن الاعتزال . فيظهر أنهم كانوا من المعتزلة . وقد تنبأ الرسول عليه الصلاة والسلام بإلهام من الله عز وجل بظهور هؤلاء . ففى حديث صحيح يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ألا لايوشك رجل شبعان متكىء على أريكته يقول على بالقرآن وحده فما أحله القرآن فأحلوه وما حرمه القرآن فحرموه . ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه ، ألا إنى أحرم الحمر الأهلية إلى آخر الحديث» . والآن قد ظهر ما تنبأ به الرسول عليه الصلاة والسـلام .

إن أعداء السنة النبوية الشريفة يعتمدون فى عدائهم وفى حربهم ضد السنة النبوية على أنه قد دخل فى أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام عدد كثير جداً من الأحاديث الموضوعة لأغراض شتى كما تعلمون ، كما دخل فيها كثير من الإسرائيليات وكثير من الأحاديث الضعيفة ، ويعتمدون كذلك على أن كثيراً من رواة الحديث تحوم حولهم شكوك كثيرة . هذه هى الحجج التى يعتمد عليها أعداء السنة ويحاربون بها السنة . فيقولون أنه لما كانت السنة بهذا الوضع ، فمن الخير أن نستبعدها وأن نعمل بالكتاب الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، هذه هى حجتهم .

ولكن علماء السنة جزاهم الله تعالى عن الإسلام خير الجزاء قد وضعوا لنا مقاييس دقيقة كل الدقة فى تمييز الصحيح من الموضوع من الضعيف ، فقرروا أن الحديث لايكون صحيحاً أو حسناً إلا إذا توافر فى جميع رواته صفة العدالة وصفة الضبط من أول السند إلى آخره من غير شذوذ ولاعلة قادحة . فلابد من توافر الصفتين فى رواته : العدالة والضبط . فراوى الحديث الشريف إذا عرف عنه أنه ارتكب كبيرة أو أنه أصر على صغيرة أوعرف عنه أنه أتى عملا يخل بالمروءة فإنه تسقط عنه صفة العدالة التى يعتد بها فى رواة الحديث . والضبط — وهو الصفة الثانية — ضبطان : ضبط تحرير ؛ وضبط ذاكرة . فضبط التحرير أن يحرر الحديث بمجرد سماعه من الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الصحابة كما كان يفعل عبد الله بن عمرو بن العاص إذ كان يحرز بعد السماع ، وقد نهاه الصحابة عن ذلك ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام أقره . وضبط الذاكرة : بأن يكون قوياً فى ذاكرته لا يعرف عنه ضعف فيها ، فإن عرف عنه ضعف فيها أو نسيان أهمل من عداد من يعتد بأحاديثهم . والشروط كثيرة فى مصطلح الحديث لكن هذه هى مجملها . وعلى أساس هذه المقاييس والقواعد قام علماء مصطلح الحديث وعلماء الرجال وعلماء السنة ، قاموا بعملية غربلة قوية لرواة الحديث . فاستبعدوا جميع الأحاديث التى يكون فى رواتها من لاتتوافر فيه صفة من الصفتين السابقتين ، وتزمتوا فى هذا كل التزمت ، حتى لقد أخرجوا كثيراً

من التابعين .— فمثلا أخرجوا من ذلك الأحاديث التى رواها عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس، قالوا لأن عكرمة اتهم بجنوحه للخوارج. وهذا يدل على أن أى شبهة كانت كافية عند علماء مصطلح الحديث ليحكموا على الراوى بعدم العدالة ، أو أنه يشك فى روايته . وكان من نتائج هذه الغربلة أن أصبح لدينا الآن قائمة بالرجال الذين تتوافر فيهم صفات العدالة والضبط وقائمة بالرجـــال الوضاعين الذين يضعون الحديث وقائمة بالرجال الذين يشك فى صحة أحاديثهم فلاتكون صحيحة ولاحسنة بل تكون ضعيفة . وقد ألفت فى ذلك كتب كثيرة من أهمها كتاب « الجرح والتعديل » لأبى حاتم الرازى وقد طبع فى ثمانية أجزاء كبيرة .

وعلى هذا الأساس كذلك وبحسب هذه المقاييس أجروا غربلة فى السلاسل فقسموها إلى سلاسل قوية وسلاسل ضعيفة وسلاسل كاذبة . واعتبروا أقواها السلسلة التى يسمونها سلسلة الذهب وهى التى يرويها الإمام مالك عن نافع مولى عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر . ويليها فى القوة السلسلة التى يرويها مالك عن الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه : ومن السلاسل القوية كذلك السلسلة التى يرويها الإمام مالك عن ابن ذكوان (أبى الزناد) عن الأعرج مولى أبى هريرة عن أبى هريرة، والسلسلةالتى تنتهى بعروة بن الزبير عن عائشة ، أو تنتهى بمجاهد عن ابن عباس ، والتى تبدأ بحماد أستاذ أبى حنيفة عن إبراهيم النخعى عن علقمـــة والأسود عن عبد الله ابن مسعود . وبجانب هذه السلاسل القوية هناك سلاسل ضعيفة وسلاسل كاذبة . فهناك سلسلة يسمونها سلسلة الكذب وهى على ما أذكر السلسلة التى يكون من رواتها ابن الكلبى أبو المنذر محمد بن السائب والسدى محمد بن مروان الصغير عن ابن عباس .

وكذلك أجروا الغربلة فى الكتب التى جمعت الأحاديث. فهناك كتب صحيحة. وأصحها صحيح البخارى وصحيح مسلم . وصحيح البخارى تبلغ أحاديثه زهاء أربعة آلاف حديث إذا حذفنا المكرر من أحاديثه . وقد جمعها من

ستمائة ألف حديث أى أكثر من نصف مليون حديث . ومن ذلك يتبين مبلغ الدقة فى تحريه لصحة الحديث . وكذلك صحيح مسلم . ويليهما فى القوة كتب السنن : الترمذى والنسائى وابن ماجه وأبى داود السجستانى . وهناك كتب جمعت الصحيح والضعيف ، فمن ذلك كتب المسانيد وهى كتب ترتب الأحاديث حسب رواتها . فتبدأ مثلا بمسند أبى بكر أى الأحاديث التى رواها أبو بكر ثم مسند عمر . . . وهكذا على عكس الصحاح والسنن التى ترتب أحاديثها حسب الأحكام ، فتذكر ماورد فى الصلاة مثلا فى باب واحد وما ورد فى الزكاة فى باب آخر . ومن أشهر المسانيد مسند الإمام أحمد بن حنبل ومسند الإمام إسحاق بن راهويه ومسند أبى داود الطيالسى ومسند أبى يعلى الموصلى ولم يطبع من هذه المسانيد على ما أذكر إلا مسند الإمام ابن حنبل . فهذه كتب نجد فيها الضعيف بل الموضوع بجانب الصحيح. ومنها كذلك الجامع الكبير والجامع الصغير للسيوطى ففى كليهما كثير من الأحاديث الضعيفة والموضوعة كذلك . ومنها كذلك كتاب إحياء علوم الدين للغزالى ففيه مجموعة كبيرة جداً من الأحاديث الضعيفة . والأحاديث الضعيفة تكون مقبولة أحياناً فى الفضائل . وقد قيض الله تعالى لهذا الكتاب الجليل الإمام الحافظ العراقى حيث خرّج جميع أحاديث الإمام الغزالى وبين ما فيها من صحيح ومن ضعيف ومن موضوع . وقالوا بالنسبة للكتب : إن أقوى الأحاديث ما اتفق فيه البخارى ومسلم ، ويليه ما انفرد فيه البخارى . ويليه ما انفرد فيه مسلم ، ويلى ذلك ما جاء على شرط البخارى ومسلم معاً ، ويلى ذلك ما جاء على شرط البخارى وحده ثم ما جاء على شرط مسلم إلى آخره.. فأجروا فى الكتب مفاضلة وترتيباً فيما يتعلق بالقوة والضعف على هذا النحو .

بقيت نقطة يسيرة أرى من الواجب أن أعرض لها وهى المتعلقة بمدرسة الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان . فقد اتهمت هذه المدرسة بتهمتين : إحداهما أنها لاتعنى عناية كبيرة بالسنة ؛ والأخرى أنها تعمل بالرأى. وكلتا التهمتين تهمة باطلة كاذبة :

أما التهمـــة الأولى : وهى أن هذه المدرسة لاتعنى عناية كبيرة بالسنة فهذا غير صحيح ومحض افتراء على مدرسة أبى حنيفة . فمدرسة أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه قد عنيت بالسنة عناية كبيرة ولاتقل عنايتها بالسنة عن عناية غيرها ، وبحسبها أن منها الإمام محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة وأحد الصاحبين ، فهو من أعلام المحدثين ، وله كتب كثيرة فى الحديث لم وله رواية لموطأ الإمام مالك وهى رواية جيدة جداً وتمتاز بأنه يوازن فيها بين منهج الإمام مالك ومذهب العراقيين . وروايته لموطأ الإمام مالك لاتقل جودة عن رواية يحيى بن يحيى المنتشرة . وقد ألفت فى ألمانيا مدرسة تسمى مدرسة محمد بن الحسن الشيبانى تعمل على نشر مؤلفاته وإحيائها والتعليق عليها وإشاعة أرائه القانونية فى عالم التشريع والقضاء . وبحسب هذه المدرسة شرفاً كذلك أن منها الإمـــام الطحاوى أكبر أعلام الحديث وهو حنفى المذهب . فالتهمة الأولى باطلة كل البطلان .

والتهمـــة الثانية : وهى أن هذه المدرسة تعمل بالرأى ، لاتقل بطلاناً عن التهمة الأولى . إننا إذا فسرنا الرأى بالمنطق الخالص الذى لايعتمد على شىء من المنقول فالتهمة باطلة كل البطلان . فمدرسة الإمام الأعظم ابى حنيفة النعمان لم تعتمد أبداً على الرأى بهذا المعنى ، وإنما اعتمدت على ما يسميه علماء الأصول القياس ، وهى أن تقاس مسألة لم يرد فيها حكم على مسألة أخرى ورد فيها حكم لاتفاقهما فى العلة المنصوص عليها فى المسألة الثانية ، فيحكم على المسألة الأولى بحكم المسألة الثانية لاتفاقهامعها فى علة الحكم . فالقياس فى الحقيقة ليس إلا رجوعاً إلى الكتاب أو السنة الموثوق بها ؛

صحيح أن مدرسة أبى حنيفة قلما تعلل الأحكام بالأحاديث وكثيراً ماتعللها بالقياس . وسبب هذا يرجع إلى أمرين :

الأمـــر الأول : أن الإمـــام أبا حنيفة قد نشأ فى الكوفة ولم يكن فيها من كبار الصحابة إلا عبد الله بن مسعود وتلاميذه إبراهيم وعلقمة والأسود ومن إليهم ، فلم تكن الكوفة تموج برواة الحديث كما كانت تموج بهم المدينة مثلا . لذلك قلت الأحاديث المتداولة فى هذه البيئة .

والثـــانى : هو أن الإمام الأعظم أبا حنيفة كان مترمتاً كل الترمت فى تقدير الحديث وفى الحكم على صحته ، وأن ترمته هذا قد دعاه إلى ألا يأخذ إلا بطائفة قليلة من الأحاديث التى ثبتت لديه صحتها من جميع الوجوه ، ويقولون إنها بضعة أحاديث ، ولكن الحقيقة أنها أكثر من ذلك لكنها محدودة . وهذا هو مادعاه إلى القياس الذى هو موثوق به ؛ لأن القياس، وهو كما ذكرنا رجوع إلى الكتاب والسنة ، يعفيه من الأخذ بحديث يشك فيه . وعلى هذا المنهج سارت مدرسة أبى حنيفة وكان على رأسها أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى والحسن بن زياد اللؤلؤى وزفر ابن الهذيل الذى كان من أكثرهم عملا بالقياس ، وبذلك يصفون الفقيه الذى يبالغ فى الاعتماد على القياس بأنه « أقيس من زفر » . ولا أدل على دقة الإمام الأعظم فى حكمه على الأحاديث وفى مفاضلته بينها من القصة التى رواها سفيان بن عيينة إذ قال : إن أبا حنيفة قد اجتمع بالأوزاعى فقيه الشام الكبير فى دار من دور الحناطين فقال له الأوزاعى : مابالكم لاترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه . فقال له أبو حنيفة لأنه لم يثبت لدينا شىء فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال الأوزاعى كيف وقد حدثنا الزهرى عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع ؟ فقال أبو حنيفة : ونحن قد حدثنا حماد عن إبراهيم (النخعى) عن علقمة والأسود عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولايعود إلى شىء من ذلك . فقال الأوزاعى : أحدثك عن الزهرى عن سالم عن أبيه وتقول حدثنى حماد عن إبراهيم (كأنه يستضعف سلسلة حماد عن سلسلة الزهرى) . فقال له أبو حنيفة : إن حماداً كان أفقه من الزهرى وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر (ويقصد أنه فيما يتعلق بالأحكام الشرعية يرجح الحديث الذى يكون رواته من هذه الطائفة) ، وإن كان لابن عمر صحبة أوله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير ، وعبد الله (يقصد عبد الله بن مسعود) هو عبد الله (أى إنه من كبار الصحابة وأوثقهم ولايعلى عليه) .

(٥)

حديث تأبير النخل وما يرشد إليه(١)

أخرج مسلم فى صحيحه عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل (أى وأهلها يأبرون النخل ، وأبر النخل والزرع يأبره بضم الباء وكسرها أبراً وأباراً لقحه وأصلحه ، وأبره بالتشديد مبالغة وتكثير أى يلقحون أعذاق إناث النخل بطلع ذكورها) فقال عليه السلام ما تصنعون ؟ فقالوا شيئاً كنا نصنعه فى الجاهلية ، فقال لو لم تصنعوه لكان خيراً ، فتركوه فنفضت النخل (يقال نفضت الشجرة حملها إذا ألقته من آفة بها.— والمعنى نفضت زهرها بدون أن يستحيل بلحاً فلم تثمر) . فذكر له ذلك (أى فبلغه هذا الخبر) ، فقال : إنما أنا بشر إذا أخبرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به ، وإذا أخبرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر ». وفى رواية عن عائشة رضى الله عنها: « إذا أخبرتكم بشىء من أمر دينكم فإنما هو بوحى وإذا أخبرتكم بشىء من أمر دنياكم فإنما أنا بشر وأنتم أعلم بأمور دنياكم ». ورواه موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعاً بهذا النص : « إن كان ذلك ينفعهم فليصنعوه فإنما ظننت ظناً فلا تؤاخذونى بالظن ؛ ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنى لا أكذب على الله » .

وتفسير ذلك بحسب ما يظهر فى بادئ الرأى (وأقول بحسب ما يظهر

---

(١) مجلة « منبر الإسلام » عدد نوفمبر ٦٣ مع التنسيق بينها وبين مانشرناه فى هذا الموضوع فى مجلات « لواء الإسلام » عدد يوليو ١٩٧٠ و « دعوة الحق » المغربية عدد أغسطس ٧٤ .

فى بادئ الرأى ، لأن لهذا الحديث تفسيراً آخر محتملا سنذكره فى آخر هذا المقال) أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما هاجر من مكة ، وهى بواد غير ذى زرع ولا نخيل ، إلى المدينة ، وهى بلد ذات زرع ونخيل وشجر وبساتين ، وجد أهلها يلقحون إناث النخل بطلع ذكورها . ولعله لنشأته بمكة لم يكن قد رأى ذلك من قبل ، ولم يكن يعرف علته ، فسألهم عما يحملهم على هذا العمل وعن أغراضه . فلم يشرحوا له الحقيقة العلمية أو التجريبية التى يقوم عليها ، وهى أن زهر أنثى النخل لايثمر إلا إذا لقح بطلع ذكر النخل (وشجرة ذكر النخل مستقلة عن شجرة أنثاه فلابد للتلقيح فى الغالب من تدخل العمل الإنسانى) ، واكتفوا بأن قالوا ما معناه إن هذا العمل قد وجدنا عليه آباءنا فسرنا عليه . ولعلهم قد اختاروا هذا النهج فى الإجابة ليتركوا للرسول عليه السلام الحرية فى تقرير مايريده وحتى لايظهروا بمظهر المتمسك برأى والمتعصب لعمل . فظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن عملهم هذا ليس مبنياً على أساس علمى ولا تجريبى ولا يستهدف غاية عملية ، وأن عملا هذا شأنه ضرب من العبث وينطوى على إسراف فى الوقت والمجهود وبذل لهما فيما لا يجدى . فقال لعلكم لو لم تصنعوه لكان خيراً . فظنوا أن هذا توجيه لهم إلى الطريق الأمثل ؛ وهم كانوا من أشد الناس امتثالا لأوامر الرسول وتوجيهاته ؛ أو لعلهم ظنوا أنه ستحدث معجزة للرسول فتثمر نخلهم بدون تلقيح . فتركوا التأبير فألقت نخيلهم التى لم تؤبر براعمها قبل أن تتفتح وتستحيل بلحاً . وكان لابد أن يحدث هذا لعدم تلقيحها بطلع ذكور النخل . فأخبر الرسول عليه السلام بما حدث . فقال لمن أخبروه بذلك إن ما أتحدث عنه من أمور الدنيا فإنما أتحدث فيه برأيى ومبلغ علمى وخبرتى وتجاربى ، وقد تكونون أعلم منى ببعض أمور دنياكم ، وقد يكون لكم فى أمر ما من هذه الأمور خبرات وتجارب لم يتح مثلها لمثلى ، ومن هذا القبيل ما حدثتكم عنه فى صدد تأبير النخل . ولكنى إذا أخبرتكم بشىء من أمور دينكم فإننى لا أنطق فيه عن هوى ولا عن رأى ، وإنما هو وحى يوحى إلى ، فلا يسعكم إلا الإيمان به وامتثال أوامره واجتناب نواهيه .

ويستفاد من ذلك أن ليس كل ما يتحدث عنه الرسول عليه الصلاة والسلام يكون بوحي من السماء ويكون من صميم رسالته ، وأنه لا يكون كذلك إلا إذا اتصل بأمر من الأمور التي سماها أمور الدين ، أما إذا اتصل بأمر من الأمور التي سماها أمور الدنيا فإنه يكون تعبيراً عن رأيه الخاص وخبرته ومعلوماته ، ويكون شأنه شأن ما يصدر عن البشر .

ولكن ما المقصود بأمور الدين وما المقصود بأمور الدنيا؟ وما هي خصائص كليهما حتى يستطاع تمييزه وحتى نستطيع التفرقة فيما تحدث عنه الرسول بين الأمور الواجبة التصديق والاتباع لأنها بوحي من السماء والأمور التي يباح لنا أن نعرضها على ميزان النقد لأن الرسول تحدث فيها برأيه ؟

لا شك أن في مقدمة أمور الدين جميع ما يتعلق بشئون العقائد والسمعيات والعبادات كذات الله وصفاته والرسل والأنبياء والملائكة والجن والبعث والنشور والحساب والجنة والنار والصلاة والزكاة والصوم والحج .. وهلم جرا . فجميع ما تحدث به الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يتعلق بهذه الشئون إنما تحدث عنه بوحي من السماء ، لأنه من صميم الدين من جهة ، ولأنه لا مجال فيه للرأي من جهة أخرى . ولا شك كذلك أن من أهم أمور الدين جميع ما يتصل بتنظيم العلاقات التي تربط الأفراد بعضهم ببعض وتربط الجماعات بعضها ببعض ، وجميع ما يتصل بتنظيم سلوك الفرد ونزعاته واتجاهاته بوصفه فرداً أو بوصفه عضواً في أسرة أو عضواً في جماعة . فإن الإسلام لم يجئ لتصحيح عقائد الناس وتوثيق العلاقات التي تربطهم بربهم فحسب ، وإنما جاء كذلك لتنظيم العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض وتنظيم سلوكهم الفردي ونزعاتهم واتجاهاتهم . بل إن هذه الأمور التي يطلق عليها اسم الشريعة في مقابل ما يطلق عليه اسم العقيدة هي من لب الدين ومن أهم الأغراض التي يرسل من أجلها الرسل . فمع أنها أمور إنسانية تتصل بشئون الجماعات والأفراد في الحياة الدنيا فان الدين يشرف على تنظيمها ويضع ما ينبغي أن تسير عليه من مناهج ، وذلك كالأحكام الخاصة

بالمعاملات وشئون الأسرة والقضاء والحدود والعقوبات والتعزير والأخلاق وهلم جرا . فجميع ما تحدث به الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يتعلق بهذه الشئون إنما تحدث عنه بوحى من السماء ولتبليغ رسالة الله إلى الناس ؛ وأحكامه فى هذه الشئون أحكام قطعية دائمة ، جعلها الشارع جل وعلا صالحة لكل زمان ومكان ، فلا يجوز للبشر النظر فى تعديلها ولا فى استبدال أحكام أخرى بها ، وإن كان يجوز لهم القياس عليها والاجتهاد فى نطاقها فيما لم يرد بشأنه نص صريح من الشارع . أما نغمة التجديد الدينى التى رددها بعضهم فى هذه الأيام ويذهب إلى جواز تطبيقها فى مثل هذه الأحكام زاعماً أن العبارة التى وردت فى الحديث الذى نحن بصدده وهى قوله : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » تبرر ما يذهب إليه ، فهى نغمة آثمة هدامة مبدلة لكلمات الله قد سار أصحابها فى اتجاهات المبشرين ومن إليهم ممن يكيدون للإسلام ويودون لو يصدون أهله عن تعاليمه . — فإذا استبعدنا المجموعتين السابقتين : مجموعة العقائد ومجموعة الشرائع ألفينا أنه لا يبقى وراءهما إلا طائفة واحدة وهى مسائل العلوم والفنون والصناعات كمسائل الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات والبيولوجيا والجيولوجيا والجغرافيا والطب والفنون والصناعات وما إلى ذلك ، فهذه الأمور هى التى أطلق عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فى الحديث الذى نحن بصدده اسم « أمور الدنيا » ، والتى أخبرنا أنه إذا تحدث فيها فإنما يتحدث فيها برأيه ومبلغ علمه وتجاربه ، وأنه قد يخطئ فى صددها وقد يصيب ، وأنها ليست من أمور الدين فى شيء ، وأن الدين يتركها للناس وما تهديهم إليه بشأنها عقولهم وتجاربهم . ومن ذلك مسألة تأبير النخل التى ورد فيها هذا الحديث لأنها تتعلق بحقيقة من حقائق علم النبات أو بتجارب الناس فى هذه الشئون .

ومن ذلك أيضاً ما يتعلق بالأرض والشمس والكواكب والفلك ، فإن الدين لا شأن له بهذه المسائل ، ولم يحاول أن يفرض فيها على العقول نظرية معينة ، بل ترك أمرها لأفكار البشر وما تهديهم إليه بشأنها بحوثهم وتجاربهم . ولذلك نرى أن الرسول عليه الصلاة والسلام حينما يتحدث عن أمر من هذه

الأمور لا يقطع فيه برأى ، وإنما يشير إلى أن ما يقوله بشأنه هو مبلغ علمه أو أنه منهج تقريبى يسير عليه لعدم وقوفه على الوضع الدقيق للظاهرة التى يتحدث عنها . فمن ذلك ما أخرجه البخارى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم بشأن أيام الشهر القمرى أنه قال : « أنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب الشهر هكذا وهكذا » (وأشار فى الأولى إلى مجموع أصابع يديه ثلاث مرات وأشار فى الثانية إلى مجموع أصابع يديه مرتين وخنس الإبهام فى الثالثة) ؛ يعنى أن الشهر القمرى يجىء مرة ثلاثين يوماً ومرة تسعة وعشرين يوماً . فقد افتتح الرسول عليه الصلاة والسلام حديثه بقوله « إنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب » يقصد بذلك أنهم لا يعرفون قوانين علم الفلك ، وبالتالى لا يعرفون مدة الشهر القمرى فى صورة دقيقة ، وأنهم لذلك يسيرون فى عدة أيام الشهر على طريقة تقريبية ، فيجعلونه مرة ثلاثين يوماً ومرة تسعة وعشرين يوماً . وهذا كما لا يخفى ليس تحديداً دقيقاً لمدة الشهر القمرى التى تنبىء عنها قوانين علم الفلك . فمدة الشهر القمرى بحسب هذه القوانين هى تسعة وعشرون يوماً واثنتا عشرة ساعة وأربع وأربعون دقيقة وثانيتان وتسعة أو ثمانية من عشرة من الثانية . وهذا هو الوقت الذى يقضيه القمر فى دورته دورة كاملة حول الأرض والذى يعود بعده القمر والأرض والشمس إلى الوضع الأول الذى بدأت منه الدورة . ومن ذلك أيضاً ما يتعلق بوظائف الأعضاء وشئون الطب . . فجميع ما يتحدث به الرسول عليه الصلاة والسلام فى هذه الشئون يكون تعبيراً عن رأيه الخاص ومبلغ علمه وتجاربه . وقد أجاد العلامة ابن خلدون كل الإجادة إذ يقول فى مقدمته عند كلامه على طب البادية « وللبادية من أهل العمران طب يبنونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحى وعجائزه ، وربما يصح منه البعض إلا أنه ليس على قانون طبيعى ولا على موافقة المزاج . وكان عند العرب من هذا الطب ، كثير وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره . والطب المنقول فى الشرعيات من هذا القبيل وليس من الوحى فى شىء وإنما هو أمر كان عادياً للعرب ،

ووقع فى ذكر أحوال النبى صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التى هى عادة وجبلة لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل . فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات . وقد وقع له فى شأن تلقيح النخل ما وقع فقال « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ، فلا ينبغى أن يحمل شىء من الطب الذى وقع له فى الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع ، فليس هناك مايدل عليه: اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيمانى فيكون له أثر عظيم فى التفع . وليس ذلك من الطب المزاجى وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل » (١) .

ويدخل فى نظرى فى هذا الباب كذلك ما ورد عن الرسول عليه الصلاة والسلام بشأن الذباب إذا وقع فى الشراب واستحسان غمسه فيه ، لأنه على حد قوله عليه الصلاة والسلام « يحمل فى أحد جناحيه داءً وفى الآخر شفاء .. » فالذى أراه أن هذا من موضوعات الطب الوقائى وعلوم الأمراض والحشرات والحيوان ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد تحدث فيه برأيه ومبلغ علمه وتجاربه وعلم العرب وتجاربهم وعاداتهم بشأن الذباب ، ولم يرد أن يقرر فيه حقيقة علمية ولا تشريعاً . وبعبارة أخرى هو من الأمور التى سماها الرسول عليه الصلاة والسلام أمور الدنيا ولم يلزمنا باتباع ما يقوله بشأنها ، وقال إذا تحدثت عنها « فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب وأنتم أعلم بأمور دنياكم » . ولا عبرة بما يذهب إليه بعضهم إذ يحاول أن يجعل ما جاء فى هذا الحديث متفقاً مع ما اهتدى إليه بعض الباحثين

---

(١) انظر صفحتى ١٢٤٣ ، ١١٤٤ من الجزء الثالث من مقدمة ابن خلدون الطبعة الثانية تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى وانظر تعليقاتى على هذا الموضوع فى هاتين الصفحتين : وحادث مداواة المبطون بالعسل الذى يشير إليه ابن خلدون رواه البخارى عن أبى سعيد قال: أتى رجل النبى عليه السلام فقال : أخى يشتكى بطنه فقال عليه السلام . إسقه عسلا ، ثم أتاه الثانية فقال : إسقه عسلا ، ثم أتاه الثالثة فقال فعلت ، فقال عليه السلام : صدق الله وكذب بطن أخيك إسقه عسلا فسقاه فبرئ » .

فى علوم الحشرات والأمراض ، لأن هذا الرأى لا تسلم بصحته الأغلبية الساحقة من الباحثين فى هذه العلوم .

بقى أن نتساءل فيما يتعلق بموضوع تأبير النخل عما إذا كان الرسول عليه السلام كما يتبادر إلى الذهن فى بادئ الأمر عند النظر فى هذا الحديث ، كان يجهل أن أنثى النخل لا تثمر إلا إذا لقحت بطلع الذكر أو وصل إلى نورها هذا الطلع عن طريق ما ؟ قد يصعب أن نتصور أن الرسول العربى صلوات الله عليه وسلامه الذى نشأ بين قوم يتألف غذاؤهم الرئيسى ومعظم شرابهم من التمر ونقيعه ونبيذه ويعتمدون فى معظم صناعاتهم وأثاثهم وأمتعتهم ومواعينهم وبناء منازلهم وخيامهم وحاجات أنعامهم على النخيل ومنتجاتها من جريد وخوص وليف وقنوات وسوق وغير ذلك ويعرفون عن طريق التجارب جميع ما يتصل بشئون النخيل معرفة دقيقة ، أقول قد يصعب أن نتصور أن الرسول عليه السلام وقد نشأ بين قوم هذا شأنهم كان يجهل هذه الحقيقة التى كانت بدهية من بدهيات المعرفة فى بيئته ، بل لقد عرفها الناس منذ عصور سحيقة فى القدم وشاع علمها حتى بين الجماعات التى لاتنبت النخيل ولا تعتمد فى غذائها ولا فى مرافقها على أشجاره وثماره . صحيح أن مكة التى نشأ فيها الرسول عليه السلام بلد غير ذى زرع ولا نخيل ، ولكن أهلها كانت لهم صلات وثيقة بمناطق قريبة من مكة ذات زرع ونخيل ، هذا إلى أن عدداً كبيراً من القرشيين كانوا يشتغلون بالتجارة ويرتحلون فى سبيلها إلى بلاد زراعية وصناعية كاليمن والشام ، ويعرفون طبيعة منتجاتها ومصادرها ، وقد اشتغل الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه بالتجارة قبل بعثته وجاب طائفة من هذه البلاد . فمن المحتمل إذن أن يكون الرسول عليه السلام قد تظاهر بعدم علمه بموضوع تأبير النخل ليؤكد بشريته وليبين للناس بطريق عملى أنه إنسان يخطئ ويصيب فى جميع الأمور التى لا صلة لها بعقائد الدين ولا بشرائعه ، وأنهم إذا سمعوا منه حديثاً عن هذه الأمور فإنما يسمعون رأيه الخاص ومبلغ علمه وتجاربه لا حقيقة ثابتة ولا وحيا موحى به من عند الله . وغنى عن البيان أن تقرير الحقائق بطريق

عملى كهذا وربطه بحادث ما أبلغ كثيراً من تقريرها بطريق القول فحسب ، وأن المسلمين حينئذ لشدة تعظيمهم للرسول عليه السلام كانوا فى أشد الحاجة ، وكان صفاء عقيدتهم نفسها فى أشد الحاجة ، إلى طريق عملى كهذا لتأكيد بشريته حتى لا يذهبوا فى شأنه إلى ما يذهب إليه النصارى فى نبيهم - وقد بلغ من تعظيم الصحابة للرسول عليه السلام أن عمر بن الخطاب نفسه لما أخبر بوفاة الرسول عليه السلام لم يصدق أنه يموت وتهدد بالقتل كل من يقول بذلك إلى أن رده أبو بكر رضى الله عنه إلى صوابه حينما تلا أمامه قوله تعالى : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » فقال عمر فكأننى ما سمعت هذة الآية إلا الآن . ولأن تقرير الحقائق بطريق عملى وربطها بحادث ما أبلغ من الاقتصار على تقريرها بطريق القول أراد الله عز وجل أن يتزوج الرسول عليه السلام بمطلقة زيد بن حارثة وهو الذى كان الرسول عليه السلام قد تبناه قبل رسالته ليقضى بذلك بطريق عملى على نظام التبنى وعلى حكم هام من الأحكام التى كانت تترتب عليه فى عرف الجاهلية وتقاليدها ، وهو تحريم مطلقة المتبنى على من تبناه ، كما كانت تحرم مطلقة الابن من الصلب على أبيه ، وفى هذا يقول الله تعالى : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » . فأكد الشارع الحكيم بهذا الطريق العملى ما قرره بشأن إلغاء التبنى وإلغاء ما كان يترتب عليه من أحكام إذ يقول : « ... وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم » . وإذ يقول مقيداً المحرمات من زوجات الأبناء بقصرهن على زوجات الأبناء من الأصلاب : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ... وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » .

(٦)

الأئمة الأربعة والمذاهب الإسلامية الأخرى الباقية والمنقرضة[1]:

سنقصر كلامنا على المدارس الفقهيه فى الإسلام ، ونعنى بها المدارس التى تعالج الشريعة ، ويدور الخلاف بينها حول أمور تتصل بالشريعة لا بالعقيدة . وأقصد بالشريعة ما يشمل العبادات والمعاملات . وأقصد بالمعاملات ما يشمل شئون السياسة ونظم الحكم والخلافة وما إلى ذلك ، لأن هذه النظم تدخل كذلك فى نطاق الشريعة . فيخرج بهذا التفسير لكلمة الشريعة المذاهب التى تعالج أمور العقيدة والتى يجرى الخلاف بين أصحابها حول مسائل تتصل بالعقيدة ، كذات الله وصفاته والبعث والنشور والجنة والنار ، وتأويل المتشابه من آيات الذكر الحكيم ومن أحاديث الرسول ، ورؤية وجه الله يوم القيامة ، والمنزلة بين المنزلتين ، وحكم مرتكب الكبيرة ... وما إلى ذلك . فهذه كلها أمور تتعلق بالعقيدة . وقد ظهرت مذاهب كثيرة فى هذه الناحية ، كمذهب الأشاعرة والماتوريدية والمعتزلة والجهيمة وغيرهم..هذه الناحية وهذه المذاهب لا شأن لنا بها فى هذا البحث ، وإنما نقصر كلامنا على المذاهب الفقهية التى تعالج أمور الشريعة .

ومن الممكن أن نرجع هذه المذاهب الفقهيه إلى ثلاث طوائف رئيسية : طائفة أهل السنة ؛ وطائفة الشيعة ؛ وطائفة الخوارج .

---

(١) ندوة لواء الإسلام عدد أغسطس ١٩٧٢ (حديثى فى هذه الندوة)

أما طائفة أهل السنة : فتتفق مذاهبها فيما يتعلق بالسياسة فى أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون من نسل فاطمة خلافا لمذاهب الشيعة بمختلف فرقها التى تتفق على أن الخلافة الصحيحة هى ما تكون فى نسل فاطمة كما سنذكر . غير أن مذاهب أهل السنة مع اتفاقها فى هذه النقطة تختلف فى بعض التفاصيل .. فبعض مدارس أهل السنة ترى أن الخلافة يجب أن تكون فى قريش ، عملا بحديث لم تثبت صحته وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » ، فقريش أوسع نطاقاً من نسل فاطمة لأن نسل فاطمة بيت من بيوت بنى هاشم ، وبنو هاشم بطن من بطون قريش . . وبجانب بطن بنى هاشم يوجد بطون أخرى كثيرة من قريش منها بطن تيم الذى منه أبو بكر الصديق ، وبطن عدى وهو رهط عمر بن الخطاب ، وبطن أسد وهو رهط الزبير بن العوام ، وبطن سهم وهو رهط عمر و بن العاص ، وبطن أمية رهط عثمان بن عفان وأبى سفيان ومعاوية ، وبطن مخزوم رهط أبى جهل وخالد بن الوليد .. وبطون أخرى كثيرة .

أقول إن أهل السنة لا يشترطون فى الخليفة أن يكون من نسل فاطمة ، وإن كان بعض مذاهبهم يشترط أن يكون الإمام من قريش .

وبعض مذاهب أهل السنة ترى أن الخلافة الصحيحة هى ما كانت نتيجة بيعة حرة من ممثلى المسلمين أهل الحل والعقد ، وهم فقهاء المسلمين وأمراء الأجناد ورؤساء العشائر ومن إليهم ، على حين أن مذاهب أخرى من مذاهب السنة تجيز أن تكون الخلافة بالوصية اعتمادا على وصية أبى بكر لعمر ، ووصية عمر لأعضاء مجلس الشورى الذى ألفه قبيل وفاته ، وإن كان الصحيح أن هذه الوصايا كانت مجرد ترشيح وأن خلافة المرشحين لم تتم إلا بعد أن بويعوا من أغلبية أهل الحل والعقد .

وكما يتفق أهل السنة فى أنه لا يشترط فى الخليفة أن يكون من نسل فاطمة ، يتفقون كذلك فى أن الخلافة لا يصح تعددها ، وهذا خلافاً للخوارج الذين يجيزون تعدد الخليفة .

ومن الأمور التى يتفق فيها أهل السنة كذلك أنهم لا يقيمون وزناً لنسب رواة الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم . فالحديث يكون صحيحاً عندهم إذا رواه العدل الضابط عن مثله إلى نهاية السند من غير شذوذ ولا علة قادحة ، سواء أكان الرواة من آل البيت أو من غيرهم، وهذا بخلاف الشيعة فإنهم يجنحون دائماً إلى ترجيح الأحاديث التى يكون رواتها من آل البيت . ولذلك نرى لنا نحن معشر أهل السنة كتباً فى الحديث تختلف عن كتبهم . فكتبنا فى الحديث هى صحيح البخارى وصحيح مسلم وسنن الترمذى والنسائى وابن ماجه وأبى داود السجستانى ومسند ابن حنبل ومسند أبى داود الطيالسى ... ومن إلى هؤلاء ؛ على حين أن للشيعة كتباً أخرى يعتمدون عليها فى الحديث غير هذه الكتب ، ويتألف معظم رواة الحديث فى كتبهم من آل البيت ، وخاصة الأحاديث التى يرويها جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه على زين العابدين عن أبيه الحسين عن على بن أبى طالب عن الرسول عليه الصلاة والسلام .

هذه بعض النقاط التى تتفق فيها مذاهب أهل السنة وتختلف فيها كذلك عن مذاهب الشيعة وعن مذاهب الخوارج . وفى نطاق هذه النقاط تختلف مذاهب أهل السنة بعضها عن بعض تبعاً لاختلاف أصحابها فى فهم آيات القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، وترجيح بعض الأحاديث على بعض ، وفى مبلغ العمل بالقياس ، وفى فهمهم لمدلول الإجماع الذى هو أصل من من أصول التشريع عندهم .

ومدارس أهل السنة كثيرة جداً انقرض كثير منها مثل مذهب الأوزاعى ، ومذهب سفيان الثورى ، ومذهب ابن أبى ليلى ، ومذهب ابن جرير الطبرى ، ومذهب الليث بن سعد ، ومذهب إسحق بن راهويه ، ومذهب داود الأصفهانى وهو المذهب الظاهرى الذى يعمل بظاهر الكتاب وبظاهر الحديث من غير تأويل ، وهذا المذهب الظاهرى أتيح له تلميذ قوى بعد مؤسسه داود الأصفهانى بأمد طويل وهو ابن حزم ، وقد دون أحكامه فى كتابه الشهير « المحلى » . هذه المذاهب قد انقرضت ، وأقصد

بانقراضها أنه ليس لها أتباع فى الوقت الحاضر ، وليس معنى ذلك أن آراء هؤلاء الأئمة قد اندثرت ، فكثير منها مدون ومعروف ، وقد أخذنا نحن ببعض آرائهم . فالتشريع المصرى قد أخذ مثلا ببعض آراء ابن حزم وداود الأصفهانى فيما يتعلق بالوصية الواجبة ، وهى الوصية لولد الفرع الذين مات أبوهم قبل جدهم ، فيعطون من تركه جدهم ما كان يرثه أبوهم لو كان حياً فى حدود الثلث من التركة . هذا رأى العلامة ابن حزم وداود الأصفهانى . وهم يعتمدون فى هذا على قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » .. فهم يفسرون هذه الآية على ظاهرها ، ويقررون أنها تتعلق بالأقربين غير الوارثين ، وأنه يجب على المورث أن يوصى لهم ، وإذا مات بدون أن يوصى لهم يقوم القاضى مقامه هذا .

وقد بقى من مذاهب أهل السنة المذاهب الأربعة المعروفة . وأنا لا أريد أن أعرض لتفاصيل هذه المذاهب ، وإنما أريد أن ألقى نظرة مجملة ، على توزيع هذه المذاهب الأربعة فى العالم الإسلامى فى الوقت الحاضر ، وعلى المميزات العامة أو الخصائص العامة لكل مذهب منها .

المذهب الأول : مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان . هذا المذهب يسير عليه فى الوقت الحاضر نحو ثلث سكان العراق (والثلثان الآخران شيعة عرب وشافعية أكراد) .. ويسير على مذهب أبى حنيفة كذلك جميع الأتراك فى العالم ، فكل تركى مسلم حنفى المذهب .. فيسير عليه الأتراك فى تركيا وفى تركستان ويسير عليه أهل أفغانستان وبخارى وكذلك معظم مسلمى باكستان ، ما عدا فئة قليلة تسير على المذهب الجعفرى ، وما عدا فئة قليلة كذلك وهى البهرة التى تسير على المذهب الإسماعيلى ، وكذلك معظم مسلمى الهند ، ما عدا فئة قليلة فى الجنوب فى مدراس فهى شافعية المذهب ، ويسير عليه كذلك بعض أفراد فى تونس وأفراد فى مصر ، ومعظم المصريين الأحناف من الأزهريين الذين درسوا على مذهب أبى حنيفة

طمعاً فى أن يكونوا قضاة ، لأن منصب القضاة الشرعيين كان فى العصر التركى وفى مرحلة كبيرة من بعده وقفاً على رجال المذهب الحنفى .

ومن أهم خصائص هذا المذهب كثرة اعتماده على القياس . ومن أكثر تلاميذ أبى حنيفة عملا بالقياس زفر ، ولذلك يقولون «أقيس من زفر».

وأشهر تلاميذ أبى حنيفة الذين يرجع إليهم الفضل فى تدوين مذهبه ونشره أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد . وأكبرهم أثراً وأجلهم قيمة فى هذا الصدد هو محمد بن الحسن الشيبانى رضى الله عنه . فكتبه هى عمادنا (١) فى مذهب أبى حنيفة : كتب ظاهر الرواية ، والمبسوط ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، والسير الكبير والسير الصغير ، وكتب أخرى كثيرة . ومحمد هذا ليس فقيهاً فحسب ، بل هو أيضاً من كبار المحدثين . وبذلك تنتفى عنا التهمة أننا لا نعنى بالحديث. فمنا محمد بن الحسن ومنا الطحاوى وهو كذلك من أئمة رجال الحديث . ولمحمد بن الحسن الشيبانى رواية جيدة لموطأ مالك ، وتمتاز روايته فى أنه يعقد مقارنة بين مذهب مالك على نحو ما هو مقرر فى الموطأ ومذهب العراقيين . ورواية محمد بن الحسن الشيبانى لموطأ مالك هى الرواية المنتشرة فى الهند وباكستان ، على حين أن الرواية المنتشرة عندنا فى مصر وفى المغرب هى رواية يحيى ابن يحيى . ومحمد بن الحسن ليس فقيها إسلامياً فحسب ، بل هو فقيه عالمى. ولذلك تألفت فى ألمانيا الغربية جماعة من كبار رجال القانون أطلقوا على أنفسهم جماعة « محمد بن الحسن الشيبانى » .. وأخذت هذه الجماعة على نفسها إحياء تراث محمد بن الحسن وإشاعة فقهه فى العالم الغربى والعمل على تطبيق فقهه فى دول أوربا المسيحية .

والمذهب الثانى مذهب الإمام مالك ، ويعمل بهذا المذهب ويسير عليه فى الوقت الحاضر جميع سكان المغرب وموريتانيا ومعظم أهالى مالى والجزائر

---

(١) صاحب هذا المقال حنفى المذهب .

وتونس وليبيا و الصعيد بمصر وأهل الإسكندرية والبحيرة وشمال السودان ومسلمو السنغال وساحل العاج وسيراليوم ونيجيريا ..

فهذا المذهب منتشر الآن فى شمال أفريقيا ووسطها وغربها ، ويعمل به بعض جماعات قليلة العدد فى الحجاز .

ومن أهم خصائص المذهب المالكى شدة اعتماده على عمل أهل المدينة . فالإمام مالك رضى الله عنه كثيراً ما يرجح أهل المدينة على حديث الآحاد الصحيح . وقد جرت بينه وبين الإمام الليث بن سعد فى هذا الصدد مناقشة طيبة جداً حفظ لنا التاريخ منها رسالة من الإمام مالك إلى الليث بن سعد ورسالة من الليث بن سعد إلى الإمام مالك يرد بها على رسالته ويناقشه فيها فى موضوع اعتماده على عمل أهل المدينة وترجيحه له على حديث الآحاد الصحيح .. وقد عثرنا عليهما فى بعض المؤلفات للقاضى عياض ولابن القيم ، وكلتاهما تعطينا نموذجاً رائعاً لما ينبغى أن يكون عليه آداب البحث والمناقشة والمنهج العلمى فى الحوار .

والإمام مالك ليس فقهياً فحسب . بل هو كذلك من كبار رجال الحديث . وله فى الحديث كتاب « الموطأ » الشهير ، الذى يعد من أقدم كتب الحديث وأجلها قيمة وأبلغها أثراً .

والمذهب الثالث مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعى ، وهو منتشر فى الوقت الحاضر فى القاهرة وفى الوجه البحرى من مصر ما عدا أهل الإسكندرية والبحيرة وفى شرقى أفريقيا فى الصومال وأرتيريا وكينيا ويسير عليه نحو نصف سكان زنجبار ، لأن نصفهم الآخر يعمل بمذهب من مذاهب الخوارج سأتكلم عليه فيما يأتى ، وهو المذهب الإباضى . أما فى آسيا فيسير عليه بعض جماعات بسوريا ولبنان ونحو نصف سكان اليمن (والنصف الآخر شيعى زيدى سأتكلم عليه عندما أعرض للشيعة الزيدية) وكذلك يسير عليه معظم سكان اليمن الجنوبى ومعظم سكان الإمارات العربية فى الخليج ما عدا مسقط وعمان فإن أهلهما إباضيون

وما عدا أهل قطر فإن أهلها حنابلة وهابيون .. وهكذا يعتنقه جميع الأكراد فى العالم .. فكل كردى شافعى، ويسير عليه جميع مسلمى أندونيسيا وهم نحو مائة مليون، وأهل الملايو والفلبين ، وماليزيا وقسم من جنوب الهند. أما أهم خصائص هذا المذهب فهو أنه مذهبان لا مذهب واحد : مذهب قديم ، ومذهب جديد . فالقديم كوّن الإمام الشافعى أحكامه أيام أن كان بالمشرق ، وكوّن أحكام المذهب الجديد بعد أن انتقل إلى مصر لأنه قد تجددت له إطلاعات ورجع عن بعض آراء كان يعتنقها من قبل ، وربما أيضاً لاختلاف البيئة المصرية وشئونها وحاجات أهلها عن بيئة المشرق وشئونها وحاجات أهلها ، فاقتضاه هذا الاختلاف أن يعمل على المواءمة بن الأحكام التى تطبق فيها وبين ظروفها العامة والخاصة .

والإمام الشافعى ، شأنه شأن الإمام مالك وشأن محمد بن الحسن الشيبانى ، ليس فقيهاً فحسب بل هو أيضاً من كبار المحدثين ، وقد روى موطأ مالك . ورواية محمد بن إدريس الشافعى لموطأ مالك رواية جيدة ، وإن كانت لم تطبع إلى الآن ..

أما المذهب الرابع فهو مذهب أحمد بن حنبل . وهذا المذهب ليس منتشراً الآن إلا فى معظم السعودية وفى قطر ، وأقول فى معظم بلاد السعودية لأن فريقاً من أهل الأحساء ومن أهل المدينة فى السعودية يسيرون على مذهب الشيعة الجعفرية ، وتسير بعض بلاد الحجاز على مذهب الإمام مالك . والسائرون على مذهب ابن حنبل فى السعودية وقطر يعتمدون فى ذلك على فقه ابن تيمية ومن بعده فقه الإمام محمد بن عبد الوهاب . والإمام أحمد ابن حنبل من كبار المحدثين كذلك، فله كتاب المسند ، بل هو إلى رجال الحديث أقرب منه إلى رجال الفقه ، ويعده ابن جرير الطبرى من المحدثين لا من الفقهاء .

وساتناول فى كلمة مجملة طائفتى الشيعة والخوارج لتكملة هذا البحث .

أما طائفة الشيعة فتتفق جميع مذاهبها فى أمور سياسة وفى أمور تتعلق بالعبادات والمعاملات .

فتتفق مذاهبها فى أن الخلافة الصحيحة هى ما تكون فى نسل فاطمة ، وأن الخلافة لا تتعدد ، وتتفق كذلك فى أنها تجنح إلى ترجيح الأحاديث التى يكون رواتها من آل البيت كما سبق ذكره .

وتختلف فيما عدا ذلك تبعاً لاختلافها فى فهم آيات الكتاب الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وفى موضوع النسخ فى الكتاب والسنة وترجيح بعض الأحاديث على بعض وهلم جرا .

وكانت الشيعة مذاهب كثيرة انقرض كثير منها . فانقرض منها مذاهب منحرفة كمذهب السبئية التى كانت تؤله على بن أبى طالب والمذهب الذى كان يذهب إلى أن على بن أبى طالب هو الرسول وأن جبريل قد أخطأ فأعطى الرسالة لمحمد لشبهه به .

ولم يبق فى الوقت الحاضر من مذاهب الشيعة إلا نحو خمسة مذاهب: الجعفرية ، والزيدية ، والبهرة ، والإسماعيلية أتباع أغاخان والدروز . أما الإسماعيلية أتباع أغاخان والدروز فهاتان طائفتان قد خرجتا عن الإسلام ولا يصح أن نعدهما من طوائف المسلمين . فالدروز يؤلهون الحاكم بأمر الله الذى كان خليفة فاطمياً فى مصر ، وهم لا يعتقدون برسالة الرسول بل يعتبرونه مصلحاً . والشيعة الاسماعيلية أتباع أغاخان كذلك قد خرجوا خروجاً كبيراً عن الإسلام فوصفوا رئيسهم بالعصمة وساروا فى عقائدهم وشرائعهم على طرائق غير إسلامية . فلم يبق الآن من مذاهب الشيعة التى لم تخرج عن الإسلام إلا ثلاثة مذاهب :الجعفرية والزيدية والإسماعيلية البهرة . أما الشيعة الجعفرية فيذهبون إلى أن الخلافة الصحيحة هى خلافة اثنى عشر خليفة ، وهم على بن أبى طالب ، فالحسن بالوصية ، فالحسين بالمبايعة فبعد ذلك بالوراثة فى الابن الأكبر للخليفة السابق ، فالخلفاء عندهم بعد الحسين هم : على زين العابدين ، فحمد الباقر ، فجعفر الصادق ، فموسى الكاظم ، فعلى الرضا ، فحمد التقى أو الجواد ، فعلى الهادى ، فحمد الحسن العسكرى ، فحمد المهدى الذين يذهبون إلى أنه قد اختفى فى مغارة فى سرمن رأى ويظل مختفياً فى هذه المغارة يحكم العالم وهو فى

مغارته وسيظل مختفياً فيها إلى قبيل قيام الساعة فيخرج من مغارته ويملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلماً ، ويشترك مع المسيح فى قتل المسيخ وما إلى ذلك من الآراء التى يعتنقونها ويعتمدون فيها على أحاديث موضوعة أو ضعيفة فى نظرنا . وكل خلافة غير خلافة هؤلاء الاثنى عشر خليفة باطلة فى نظرهم . ولذلك يسمون الاثنى عشرية .. ويسمون الجعفرية لأنهم يقتبسون معظم مسائل مذهبهم من آراء الإمام جعفر الصادق وآراء أبيه محمد الباقر. ولذلك عندما يقولون الإمامين أو الشيخين يقصدونهما . ويسمون أيضاً الوقفية لأنهم يقفون بالامامة عند الإمام الثانى عشر فلا إمام بعده عندهم. أما آراؤهم فيما عدا الشئون السياسية فهى مقتبسة من الكتاب والسنة والإجماع وإن كانوا فى السنة يجنحون إلى ترجيح الأحاديث التى يكون رواتها من آل البيت . ومذاهبهم فى الحقيقة فى مسائل الشريعة لا تختلف كثيراً عن مذاهب أهل السنة ، والخلاف بينهم وبين أهل السنة لا يزيد كثيراً عن الخلاف الموجود بين مذهب من مذاهب أهل السنة ومذهب آخر من مذاهب الطائفة نفسها ؛ اللهم إلا فى بعض مسائل يسيرة كمسألة جوازهم زواج المتعة فهذا خلاف جذرى وجوهرى بيننا وبينهم ، وكذلك تحريم زواج المسلم من النصرانية واليهودية . وقد أخذنا فى تشريعنا المصرى ببعض آرائهم فى جواز الوصية للوارث فى حدود الثلث وفى بعض أحكام الطلاق . وحبذا لو أخذنا كذلك بمذهبهم — كما ذكرت فى بعض مؤلفاتى — فى وجوب الإشهاد على الطلاق ، عملا بقوله تعالى « وأشهدوا ذوى عدل منكم » . وحبذا كذلك لو أخذنا بمذهبهم فى أن طلاق البدعة لا يقع ، وهو الطلاق الذى يوقعه الرجل فى حالة الحيض ، أو فى حالة طهر مس المرأة فى أثنائه .

والمذهب الجعفرى منتشر فى أكثر من ثلث العراق ، ومعظم سكان إيران وجماعات فى سوريا ولبنان وفريق من أهل الأحساء وأهل المدينة فى المملكة العربية السعودية . ومعتنقو هذا المذهب يبلغون نحو الخمسين مليوناً .

والمذهب الثانى من مذاهب الشيعة المذهب الزيدى ، وينسب إلى زيد بن على زين العابدين وهو أخو محمد الباقر .. وقد اختلف مع أخيه الباقر فى نقطة تتعلق بالخلافة . فأخوه الباقر كان يرى أن الخلافة بعد الحسين تكون بالوراثة تنتقل من الأب إلى الابن الأكبر . أما زيد فيرى أن الخليفة لا يكفى فيه أن يكون من نسل فاطمة ، وإنما يجب فيه أمران آخران : أن يخرج ويدعو لنفسه ؛ وأن يبايعه معظم أهل الحل والعقد . فمذهبه أكثر ديمقراطية من مذهب الشيعة الجعفرية . وقد قتل فى أيام هشام بن عبدالملك ، وقتل ابنه يحيى كذلك . ولكن مذهبه قد انتشر فى اليمن الشمالى على الأخص . والأئمة السائرون على مذهبه قد تسلسلوا إلى أن انتهوا إلى يحيى حميد الدين فى اليمن وكان هو خليفة المسلمين فى نظر الزيدية من أهل اليمن ، ويعتقدون أنه من نسل زيد ، ثم انتقلت الخلافة من يحيى حميد الدين إلى ابنه الامام أحمد ثم إلى ابنه البدر ، ولا يزال قسم كبير من أهل اليمن الشمالى يسيرون الآن على المذهب الزيدى وخاصة الطبقة الراقية منهم .

والمذهب الثالث من مذاهب الشيعة هو مذهب الإسماعيلية البهرة ، والبهرة هؤلاء يسكنون باكستان الشرقية (بنجلاديش) وهؤلاء مسلمون لم ينحرفوا عن الإسلام كما انحرف الإسماعيليون أتباع أغاخان . ولا يختلف مذهبهم كثيراً عن المذاهب الإسلامية الأخرى .

هذه هى مذاهب الشيعة .

والطائفة الثالثة هى طائفة الخوارج .. وهذه الطائفة قد خرجت على الإمام على عندما قبل التحكيم ، حتى لقد اتهمه كثير منهم بالكفر ؛ لأن مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر . ويعتقدون أن عليا ارتكب كبيرة إذ قبل التحكيم مع أنه أحق بالخلافة ، فالذى يقبل التحكيم معناه أنه يقبل مبدئياً أن يكون غيره خليفة مع أنه أحق الناس بالخلافة . وللخوارج مذاهب فى السياسة ولهم مذاهب فى الفقه . أما مذاهبهم فى السياسة فهى أكثر المذاهب الإسلامية ديمقراطية ، فهم يرون أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون من آل البيت ولا أن يكون من بنى هاشم ولا من قريش ، وإنما الخليفة يكون

خليفة بالمبايعة الحرة ، ولا يجيزون الخلافة بالوصية ولا بالوراثة ، ولا يقولون بأبدية الخلافة ، بل يقولون إن الخليفة يظل خليفة ما دام المسلمون راضين عنه ، فإذا انحرف عن الدستور المقرر جاز للمسلمين أن يخلعوه ، ويجيزون كذلك تعدد الخلافة ، فيجيزون أن يكون لكل منطقة من مناطق المسلمين خليفة،ويجيزون كذلك تولية الصالح مع وجود الأصلح .

أما مذاهبهم فى الفقة فكانت كثيرة جداً ولكنها انقرضت ولم يبق منها الآن فى العالم الإسلامى إلا مذهب واحد وهو المذهب الإباضى ، مذهب الإمام عبدالله بن إباض الذى قتل أيام عبدالملك بن مروان سنة ثمانين للهجرة . ولهذا المذهب أتباع كثيرون من أهل مسقط وعمان وقسم كبير من أهل زنجبار لأن سلاطين زنجبار كان أصلهم من مسقط وعمان ، وهاجر عدد كبير من مسقط وعمان واستقروا فى زنجبار ونشروا بها المذهب الإباضى . ويسير عليه كذلك بعض سكان الجزائر وتونس وليبيا ، والخلاف يسير جداً فى الجزائر وتونس بين الأباضيين والمالكية ، ولكنه شديد جداً فى ليبيا حتى ليرمى كل فريق منهم الفريق الآخر بالكفر . وفى الجزائر يسطير الأباضيون على الشئون المالية والتجارية ولهم مساجد خاصة ،ولا يصلون فى مساجد المالكية . ومن مبادئهم أنه لا يصح تعدد الآذان ولا تصح صلاة الجمعة مع عدم وجود خليفة للمسلمين ، وأن خلافة المسلمين فى اعتقادهم قد انقرضت بعد الأسرة الرستمية . وفى سنة ١٩٧٢ أرادت الحكومة الجزائرية أن تؤلف بين الطائفتين فلجأت إلى الشيخ بيوض وهو من كبار رجال الإباضيين فأفتى بجواز صلاة الجمعة ، وفعلا صليت الجمعة فى مسجد من مساجدهم وأذيعت فى الإذاعة ؛ فكان هذا مظهراً من مظاهر التقريب بين المذهب الأباضى فى الجزائر ومذهب الإمام مالك .

ومن هذا يظهر أن نحو تسعين فى المائة من المسلمين الذين يبلغون زهاء ستمائة مليون يسيرون على مذاهب أهل السنة ، وعشرة فى المائة على أكثر تقدير يسيرون على المذاهب الأخرى، ومعظم هؤلاء يسيرون على مذهب الشيعة الجعفرية ، فيسير على هذا المذهب نحو خمسين مليوناً ، والباقون على مذاهب أخرى من مذاهب الشيعة أو الإباضية .

(٧)

واقع التشريع اليوم في العالم العربي وفي المجتمعات الإسلامية المعاصرة (١)

لا تطبق الشريعة الإسلامية فى معظم بلاد العالم العربى والمجتمعات الإسلامية المعاصرة فى الشئون التشريعية والقضائية إلا فى فرع واحد من فروع الحياة ، وهو الفرع الذى يسمونه الأحوال الشخصية ، وهى المتعلقة بشئون الزواج والطلاق والنفقة والحضانة والقرابة والميراث . . . وما إلى ذلك .. وحتى فى هذا الفرع نرى أن بعض البلاد الإسلامية المعاصرة العربية وغير العربية لم تسر على النظام الإسلامى بحذافيره بل عطلته فى بعض مسائل الأحوال الشخصية أو استبدلت به نظاماً غير إسلامى . ونرى كذلك أنه فى كثير من هذه البلاد قد ظهرت تيارات ينادى أصحابها بتغيير نظم الشريعة الإسلامية فى بعض مسائل الأحوال الشخصية وأن تستبدل بها النظم التى تسير عليها أمم الغرب المسيحى : ينادون بذلك على الأخص فيما يتعلق بالطلاق وتعدد الزوجات ..

وهذا كله فى الأحوال الشخصية .

---

(١) الرسالة عدد ١٧ يونية ١٩٦٥ مع التنسيق بينها وبين مانشر لنا فى هذا الموضوع فى مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر (محاضرة عامة ألقيناها بدعوة من إدارة الثقافة بالأزهر فى قاعة محمد عبده فى شهرمايو ١٩٥٩) وفى مجلة « حضارة الإسلام » (سوريا) عدد سبتمبر ١٩٦٢ ، وفى صحف « الرأى العام » (السودان) أعداد ١٠-٨-٦٥ ، ١-٩-٦٨ و« العلم » (المغرب) عدد ١-١-٥ ١٩٧٤ . و« الأخبار » ٢٢-٦-٧٦ .

وأما فى الشئون المدنية والجنائية وما إليها فإن معظم المجتمعات الإسلامية المعاصرة العربية وغير العربية لا تسير وفق الشريعة الإسلامية. وإنما تسير وفق قوانين استوردناها من الغرب ، أو فرضها علينا الغرب فى مراحل ضعفنا وتحكمهم فى شئوننا ، ولا نزال جامدين عليها ، ولا تزال تسيطر على معاملاتنا ، ويسير عليها قضاؤنا .

وقد نجم عن هذا الوضع أضرار اجتماعية خطيرة نجمل أهمها فيما يلى: —

١ — فقد أصبحنا بهذا الوضع نجمع بين نظامين تشريعيين : نظام إسلامى نسير عليه فى فرع واحد من فروع حياتنا وهو المتعلق بالأحوال الشخصية ؛ ونظام غير إسلامى نسير عليه فى جميع ما بقى من هذه الفروع . وكلا هذين النظامين متنافر مع الآخر كل التنافر فى أصوله ونشأته وقواعده ومناهجه وأهدافه وطرائقه فى تنظيم العلاقات بين الناس . وغنى عن البيان أن مجتمعات تحكمها نظم يتنافر بعضها مع بعض هذا التنافر تعيش مضطربة الأوضاع مختلة التوازن .

٢ — ومجتمعات هذا شأنها لا يمكن أن يتحقق لها فى حياتها شىء من الأغراض النبيلة ولا شىء من مظاهر الاستقرار التى يريدها لها الإسلام . لأن هذه الأغراض وهذه المظاهر لا يمكن تحققها إلا بالسير على جميع تعاليم الإسلام وتطبيق جميع أحكامه . فالإسلام دين متكامل بمعنى أن أحكامه متوازنة يكمل بعضها بعضاً ، ويرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ؛ فلا يمكن أن يتحقق ما ترمى إليه من أغراض نبيلة إلا بالسير عليها فى جميع فروع الحياة . فأحكامه أشبه شىء بأجهزة الجسم الحى : فكما أن الجسم الحى لا تستقيم أوضاعه إلا إذا عملت أجهزته كلها . فكذلك أحكام الإسلام : لا تتحقق أغراضها إلا إذا طبقت بحذافيرها ولا يستقيم أمر المجتمع على الجادة التى يريدها الإسلام إلا إذا أخذ بها جميعاً .

٣ — ولا تتعارض هذه القوانين المستوردة مع أحكام ديننا الإسلامى فحسب ، بل إنها لتتنافر كذلك مع تقاليدنا ، وعرفنا الخلقى ، ومقاييسنا للفضيلة

والرذيلة ، ونظرتنا لما ينبغى أن تكون عليه العدالة وتكون عليه العلاقات بين الناس . وغنى عن البيان أن قوانين هذه شأنها لا تستقيم لنا حياة اجتماعية ولا يتحقق لنا استقرار حضارى مع وجودها . . ولنضرب لذلك مثالا واحداً يقاس عليه غيره من مئات الأمثلة الأخرى ويتبين منه مبلغ تنافر هذه القوانين المستوردة مع طباعنا وعرفنا الخلقى ومقاييسنا للفضيلة والرذيلة وأنها لا تصلح بتاتاً لمجتمعاتنا العربية بوجه خاص.— هذا المثال هو ما تقرره هذه القوانين المستوردة فى جرائم الزنى وهتك الأعراض .

تقرر هذه القوانين فى الصورة المطبقة فى مصر وفى كثير من البلاد العربية والإسلامية الأخرى أن الزانية لا توقع عليها أية عقوبة إذا كانت غير متزوجة أو كانت متزوجة ولم يرفع زوجها الدعوى عليها أو رفعها ثم طلب وقف الإجراءات أو وقف تنفيذ الحكم برضائه بمعاشرتها كما كانت ؛ وأن الزانى لا توقع عليه عقوبة ما إذا كان من زنى بها قد بلغت الثامنة عشرة ووقعت الجريمة برضاها وكانت غير متزوجة أو كانت متزوجة ولم يرفع زوجها الدعوى عليها ، وهذا إذا كان الزانى نفسه غير متزوج وكذلك لا توقع عقوبة على الزانى المتزوج فى الحالات السابقة إذا ارتكب جريمته فى غير منزل الزوجية أو ارتكبها فى منزل الزوجية ولم ترفع زوجته الدعوى عليه ؛ وأنه لا توقع عقوبة على هاتك العرض إذا كان من هتك عرضه ذكراً أو أنثى قد بلغ الثامنة عشرة ووقعت الجريمة برضاه .

ويلاحظ أن الحالات التى يعفى فيها الزانى والزانية وهاتك العرض من العقوبة بحسب هذه القوانين تشمل فى الواقع معظم الحالات التى تحدث فيها هذه الجرائم ، لأنه من النادر أن تحدث هذه الجرائم بغير رضا الطرفين ، كما أنه من النادر أن يرتكب زوج جريمة الزنى فى المنزل الذى يقيم فيه مع زوجته . فهذه القوانين قد أعفت من العقوبة معظم جرائم الزنى والشذوذ الجنسى ، وهتك الأعراض . وهذه القوانين مقتبسة من قانون العقوبات الفرنسى .ومن هذا القانون نفسه استمدت معظم القوانين الأوربية والأمريكية موادها الخاصة بهذا النوع من الجرائم .

وهذه القوانين تعبر تعبيراً صادقاً عن تقاليد الغربيين وعرفهم الخلقى ومقاييسهم للفضيلة والرذيلة ونظرهم إلى هذه الأمور . فالقوم هنالك يعدون أمور الزنى وهتك الأعراض من الهنات الهينات ، ولا تثير كثيراً من نفورهم ولا من اشمئزازهم ، ولا تهمهم كثيراً مسائل الجنس ولا شئون العرض وما يتصل به . ويبدو هذا فى كثير من مظاهر شئونهم الجماعية والعائلية . فهذه القوانين تستمد إذن أحكامها من واقعهم العملى ، وتقتبس موادها من نظرتهم للأشياء وتقديرهم للأفعال ومناهجهم فى الحياة .

وأما نحن معشر العرب فإننا لم نصل بعد إلى هذه الدرجة من الحضارة الزائفة ، ونسأل الله ألا نصل إليها . أو بعبارة أصح لم ننحدر بعد إلى هذا الدرك من البهيمية . فلا تزال مسائل العرض عندنا من أهم الأمور التى تشغلنا ، ولا تزال شئون العرض وما يتصل به من أهم الأمور التى نحافظ عليها ونذود عنها ، ولا يزال الناس عندنا يتقاتلون ويَقتلون ويُقتلون فى سبيل المحافظة على العرض والذود عنه ، ولا نزال ننظر إلى الزنى على أنه من أكبر الفواحش وأعظم الآثام ، ولا يستسيغ فهمنا أن تواطؤ المجرمين واشتراكهما برضاهما فى جريمة الزنى يعفيهما من العقوبة ، فالتواطؤ فى جريمة الزنى لا يختلف فى نظرنا عن التواطؤ فى جريمة القتل أو جريمة السرقة وما إلى ذلك ، ولا يستسيغ عرفنا الخلقى أن تعفى الزوجة الزانية ويعفى من زنى بها من العقوبة إذا كان جرمها قد حدث برضا الزوج ، بل إن عرفنا الخلقى ليقضى فى مثل هذه الحالة ألا تقتصر العقوبة على الزوجة ومن زنى بها ، بل يضم إليهما هذا الزوج الديوث وتوقع عليه عقوبة شديدة لاشتراكه فى الجريمة ولانحطاطه وتجرده من الشرف والغيرة . فاذا جاءت قوانيننا مع هذا وقررت أن الزنى وهتك العرض اللذين يقعان برضا الطرفين لا عقوبة فيهما ، وأن زنى الزوجة لا عقوبة فيه ما دام قد حدث برضا الزوج ... إذا جاءت قوانيننا فقررت هذه الأمور وما إليها مما سبق أن أشرنا إليه ، فإنها بذلك لا تنحرف عن ديننا الإسلامى فحسب ، بل تنحرف كذلك عن تقاليدنا وعرفنا الخلقى ومقاييسنا للفضيلة والرذيلة ونظرنا إلى هذه الأمور . وغنى عن البيان أن قوانين تتنافى

مع دين الشعب وتقاليده وعرفه الخلقى تكون معولا هداماً فى نظامه ، ولا تستقيم له حياة اجتماعية ولا يتحقق له استقرار حضارى مع وجودها . وما قلناه فى قوانين الزنى وهتك الأعراض نقول مثله فى جميع القوانين التى استوردناها والتى يسير عليها قضاؤنا ، سواء فى ذلك ما يتعلق منها بالشئون الجنائية ، وما يتعلق منها بالشئون المدنية ، وما يتعلق منها بغير هذين الفرعين .

٤ — وفضلا عن تعارض القوانين المستوردة مع ديننا وتقاليدنا ونخوتنا وعرفنا الخلقى فإنها قوانين معقدة كل التعقيد وبها ثغرات كثيرة تتيح الفرص للتضليل ، وإلباس الباطل ثوب الحق ، وإطالة الإجراءات ، وتدخل الوكلاء المحامين ، وإفلات المجرم من العقوبة ، وضياع الحقوق على أصحابها . لأنها فى الأصل مقتبسة من القوانين اليونانية والرومانية . والقوانين اليونانية والرومانية تنعكس فيها عقلية واضعيها الذين عرفوا بالجدل والسفسطة والمهارة فى وسائل الحيل والتمويه . فهى من هذه الناحية أيضاً تتعارض مع طبيعتنا العربية فى التقاضى ؛ لأن طبيعتنا العربية فى التقاضى تحرص على الوصول إلى الحق من أيسر الطرق وأقصرها وأبعدها عن الالتواء . وتتمثل هذه الطبيعة العربية التى حرص الإسلام على تحقيقها فى طرق التقاضى فى وصية عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى لما ولاه القضاء إذ يقول له : « أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى إليك ، وأنفذ إذا تبين لك. فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له . آس بين الناس فى وجهك ومجلسك وعدلك (أى سو بينهم فى هذا كله) حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك . البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا . ولا يمنعنك قضاء قضيته أمس فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك وتبين لك خطؤك فيه أن ترجع إلى الحق ؛ فإن الحق قديم (أى موجود قبل الباطل لأنه المطابق للواقع أما الباطل فاختلاق طارىء) ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل . الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك

مما ليس فى كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأمثال والاشباه وقس الأمور بنظائرها . واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أوبينة أمدا ينتهى إليه ، فان أحضر بينته أخذت له بحقه ، وإلا استحللت عليه القضية . . وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم ، فإن استقرار الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر » .

هذه هى طرائق الإسلام فى التقاضى ، وهى طرائق سهلة وإجراءات يسيرة ، تتفق كل الاتفاق مع طبيعتنا العربية ، لا تعقيد فيها ولا لف ولا دوران ، يصل بفضلها القاضى إلى الحق من أقصر الطرق وأمثلها وأبعدها عن الالتواء. ومن أجل ذلك كانت القضايا فى المملكة العربية السعودية التى يسير قضاؤها على النظام الإسلامى لا يستغرق النظر فيها إلا وقتاً قصيراً ، على حين أن بعض القضايا عندنا يستغرق النظر فيها عدة سنين لما تنطوى عليه هذه القوانين التى استوردناها من تعقيد ولف ودوران وإطالة فى الإجراءات .

هذا هو واقع التشريع اليوم فى العالم الإسلامى ، وهذا هو مدى انحرافه عن روح الشريعة الإسلامية ونصوصها ، وعن تقاليدنا وعرفنا الخلقى ، وهذا هو مبلغ تعقيده وتعارضه مع طبيعتنا العربية فى التقاضى . ولا سبيل إلى إصلاح هذا كله إلا بأن نتضافر الجهود فى بلادنا الإسلامية على التجرد من هذه القوانين المستوردة الفاسدة ، وعلى وضع تشريع شامل لجميع شئون حياتنا مقتبس من أحكام ديننا الإسلامى الحنيف . فبهذا وحده نعود إلى المناهج السليمة التى سار عليها المسلمون فى مراحل مجدهم وعظمتهم فى عهد الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين وعصر بنى أمية وبنى العباس وفى مرحلة طويلة من مراحل الخلافة العثمانية ، وبهذا وحده يتحقق ما يريده لنا الإسلام من عزة ومنعة ، وبهذا وحده يستقيم تشريعنا وقضاؤنا ويزول ما فيهما من انحراف وتناقض وتعقيد ، وبهذا وحده يصدق علينا أننا شعوب إسلامية ، فإننا ما دمنا نحكم بغير ما أنزل الله لا نستحق وصف الإسلام ، فقد قال تعالى فى محكم كتابه الكريم :

« ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » .

ومما يبعث الأسى فى نفوسنا أن سيرنا وفق هذه القوانين المستوردة فى معظم نواحى قضائنا المدنى والجنائى زهاء قرنين ، ودراستنا لهذه القوانين فى كلياتنا ومعاهدنا، واستئثارها بأكبر قسط من نشاط الباحثين والمتخصصين فى مواد الحقوق من أبنائنا، يظهر أن ذلك كله قد انحرف بتفكير كثير منا ، حتى من خاصتنا أنفسهم، فجعله يظن أنها أمثل طريقة فى التشريع والقضاء، وأنه لا ينبغى النظر فى تعديلها ولا فى إنشاء نظام تشريعى أو قضائى على غير ما تقوم عليه من مبادىء وما ترجع إليه من أصول ، وأن قوانين الإسلام قد أصبحت غير ملائمة للعصر الحاضر ولا متفقة مع مقتضيات حياته واتجاهات أفكاره . وآية ذلك أن أحد رجال القضاء فى مصر كتب فى العدد الصادر فى ١٦ مايو سنة ١٩٦٥ من جريدة الأخبار يرد على زميل له آثر الرجوع إلى مبادىء الإسلام فى عقوبة السارق ، فبلغ به الإعجاب بالقوانين المستوردة من الغرب أن وصفها بأنها « تستجيب للاتجاهات الإنسانية التى ظهرت بعد المعاناة والبحث» وبلغ به السفه وبلغت به الجرأة على قوانين الإسلام وهو الدين الرسمى للدولة الذى يعتنقه زهاء ٩٠ ٪ من سكان جمهوريتنا وظلت بلادنا تسير على أحكامه فى طمأنينة واستقرار زهاء اثنى عشر قرناً منذ أن افتتحها عمرو بن العاص فى أواخر النصف الأول من القرن السابع الميلادى، بلغ به السفه وبلغت به الجرأة على قوانين هذا الدين الحنيف أن وصفها بأنها تنطوى على « مشاعر الرغبة فى الانتقام » وأنها « تتسم بالوحشية » وأنها « تنظر إلى المجرم نظرة عداء فتحاول أن تنقض عليه بمنطق السلطة والقوة الغاشمة تسومه صنوف العذاب عقاباً على نشاطه الإجرامى » .

ومن غرائب المصادفات أن بعض الدول المسيحية الغربية قد أخذت تتجه من حيث لا تشعر إلى حدود الإسلام فى جرائم الزنى . فقد نشر فى الصحف المصرية « أن موجة عنيفة من الجرائم الجنسية قد اجتاحت جميع أنحاء أستراليا وأن أحكام السجن التى يحكم بها على مرتكبى هذه الجرائم قد فشلت فى التخفيف من حدتها .. ولذلك أخذت السلطات فى

جنوب أستراليا تستخدم الآن عقوبة الجلد بالسياط كوسيلة للحد من هذه الجرائم » (١) . أى أنها قد أخذت من حيث لا تدرى تتجه إلى قواعد الإسلام فى عقوبة الزنى : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » .

وهكذا يتجه المنحلون إلى قوانين الإسلام، بينما نتشبث نحن ونشيد بقوانين الانحلال .

ونحمد الله عز وجل أن ألهم ولاة أمورنا وشعبنـا المصرى وجوب التخلص من هذه القوانين المستوردة والرجوع إلى شريعة الله فى جميع شئون حياتنا . فألفت فى وزارة العدل وفى مجمع البحوث الإسلامية لجان لتقنين الشريعة الإسلامية وصياغتها فى مواد يسهل على القضاة تطبيقها فى أحكامهم . وأخذ مجلس الشعب يسن القوانين لتطبيق الحدود الإسلامية . وكانت أول قطرة من هذا الغيث الذى نأمل أن ينهمر فيضه إن شاء الله تحريم تناول المشروبات الروحية والكحولية وتحريم تقديمها وتداولها والإعلان عنها وتقرير عقوبات رادعة لمتناولها ومقدمها والمعلن عنها ، والنظر فى تطبيق ماقرره الإسلام فى حد السرقة ، وفى تطبيق عقوبة الإعدام على المرتد عن الإسلام .

غير أننا نرى من الخير أن يوضع لكل بلد إسلامى القوانين المستمدة من المذهب السائد فيه مع اقتباس من المذاهب الأخرى إذا دعا إلى ذلك الصالح الاجتماعى العام ، وأن يعهد بذلك إلى طائفة من كبار المتخصصين من فقهائه وممن تتوافر فيهم شروط الاجتهاد . فتستنبط معظم الأحكام من المذهب الجعفرى فى البلاد التى يسير أهلها على هذا المذهب كإيران وبعض مناطق العراق ، ومن المذهب الزيدى فى كثير من مناطق اليمن الشمالى ، ومن المذهب الإباضى فى مسقط وعمان وزنجبار ، ومن المذهب المالكى

---

(١) الأهرام فى ٧-٦-١٩٦٥ .

في المغرب وتونس والسودان ومعظم مناطق ليبيا والجزائر ، ومن المذهب الشافعي فى البلاد يسير جميع أهلها أو معظمهم على هذا المذهب كأندونيسيا وبلاد الأكراد ، ومن المذهب الحنفى فى تركيا وتركستان وباكستان وما إليها، ومن المذهب الحنبلى واجتهادات ابن تيمية فى المملكة العربية السعودية وما شاكلها فى هذا الاتجاه . فهذه كلها مذاهب إسلامية صحيحة ، وأحكامها مستمدة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس . — وليس من الإصلاح الاجتماعى فى شيء — بل إن ذلك يكاد يكون من المتعذر — أن يوضع لبلد إسلامى تشريع مستمد من مذهب آخر غير المذهب السائد فيه .

(٨)

موقف الإسلام من الأديان الأخرى (*)

والرد على ما يفتريه بعض المستشرقين وبعض مؤرخي الفرنجة على الإسلام في هذا الصدد *

وقف الإسلام حيال الأديان الأخرى جميعها وحيال أهلها موقفاً إنسانياً كريماً يتسم بالتسامح واحترام عقائد هذه الأديان وشعائرها . وعلى أساس هذا الموقف أقام الإسلام جميع ما قرره من قواعد وما سنه من مبادئ لتنظيم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين .

١ — ومن أهم هذه المبادئ أنه لا يكره أحد على ترك دينه واعتناق الإسلام . وفي هذا يقول الله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي »(١)، ويقول مخاطباً الرسول عليه السلام : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»، (٢) والاستفهام في الآية كما لا يخفى استفهام إنكاري ، أي لا يجوز لك أن

* محاضرة ألقيت في « الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي» المنعقد في الجزائر سنة ١٩٧٢ وظهرت في الجزء الثاني من مجموعة محاضرات هذا الملتقى مصحوبة بالتعقيبات عليها ورد المحاضر على هذه التعقيبات .— ونثبتها هنا مع التنسيق بينها وبين مانشر لنا في هذا الموضوع في « الشعب » الجزائرية ١-٨-١٩٧٢ و « المجاهد » الفرنسية الجزائرية ١-٨-١٩٧٢ و « دعوة الحق » (المغربية) يناير ١٩٧٥ و «لواء الإسلام» سبتمبر ١٩٧٠ وأكتوبر ٧٢ . — وقد ترجمت هذه المحاضرة كلها إلى اللغة الفرنسية ونشرت بجريدة « المجاهد » الجزائرية في أعدادها بتاريخ ١١ ، ١٢ ، ١٣ رمضان ١٣٩٦ هـ الموافق ٦ ، ٧ ، ٨ سبتمبر ١٩٧٦ م .

(١) آية ٢٥٦ من سورة البقرة .

(٢) آية ٩٩ من سورة يونس .

تكره الناس حتى يدخلوا فى دينك، ويقول : «قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل» (١)، ويقول : «فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك البلاغ »(٢)، أى أن لم يستجيبوا لدعوتك فلتدعهم وشأنهم، فإننا لم نرسلك رقيباً عليهم تقهرهم على امتثال ما أرسلناك به ، وما عليك إلا أن تبلغهم ما أنزل إليك من ربك وتبين لهم تعاليم هذا الدين ، ويقول : «نحن أعلم بما يقولون، وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد»(٣) ، أى لست مسلطاً عليهم تجبرهم على الإيمان، وما عليك إلا أن تذكر بما يوحى إليك فى القرآن، ويقول : «فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر» (٤) . وقد منع الرسول عليه السلام رجلا حاول أن يرغم ولديه على الإسلام . فقد روى ابن جرير الطبرى عن ابن عباس أن رجلا من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ولدان مسيحيان وهو مسلم ، فسأل الرسول عليه السلام عما إذا كان يجوز له إكراههما على اعتناق الإسلام وهما يرفضان كل دين غير المسيحية ، فنهاه الرسول عليه السلام عن ذلك ، ونزل قوله تعالى : «لا إكراه فى الدين». وجاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب فى أيام خلافته فى حاجة لها وكانت مشركة فدعاها إلى الإسلام ، فأبت فقضى لها حاجتها ، ولكنه خشى أن يكون فى مسلكه هذا ما ينطوى على إكراهها على الإسلام ، فاستغفر الله مما فعل وقال : «اللهم إنى أرشدت ولم أكره» وتلا قوله تعالى : «لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى».

هذا إلى أنه لا يعقل أن يستخدم الإكراه فى شئون العقيدة ، فالعقيدة أمر نفسى لا يعرفه ولا يسيطر عليه غير صاحبه ، ولا يستطيع أى ضغط خارجى أن يمحوه أو يستبدل به غيره . وكل ما يستطيع الضغط أن يفعله هو أن يرغم الشخص على التلفظ باللسان . ومجرد التلفظ باللسان لا يقوى على محو عقيدة قديمة ولا على إنشاء دين جديد .

---

(١) آية ١٠٨ من سورة يونس .
(٢) آية ٤٨ من سورة الشورى .
(٣) آخر آية من سورة ق .
(٤) آيتا ٢١ ، ٢٢ من سورة الغاشية .

٢ — ويبدو كذلك الموقف الإنسانى الكريم الذى يقفه الإسلام حيال الأديان الأخرى وأهلها فيما يقرره بصدد العلاقات بين البلاد الإسلامية وغيرها . فالإسلام يقرر أن الأصل فى هذه العلاقات أن تكون علاقات سلمية يسودها حسن الجوار وعدم الاعتداء ، وأنه لا يجوز للمسلمين أن يقفوا موقفاً عدائياً حيال أهل الأديان الأخرى إلا إذا بدأ هؤلاء بالاعتداء على المسلمين ، أونكثوا ما كان بينهم وبين المسلمين من عهود وظهرت منهم بوادر الخيانة ، أو أحدثوا ما من شأنه أن يثير الفتنة ويعوق الدعوة ويهدد سلامة الدولة. فهذه حالات ثلاث لا يجيز الإسلام الحرب فيما عداها ، وهى تدل فى جملتها على أن الإسلام لا يجيز للمسلمين أن يحاربوا غير المسلمين إلا إذا اضطرهم هؤلاء إلى الحرب اضطراراً ، وساقوهم إليها سوقاً ، وفرضوها عليهم فرضاً . وقد حافظ الرسول عليه السلام على هذه المبادئ أيما محافظة بعد هجرته إلى المدينة ، فلم تتجاوز حروبه هذه الحالات الثلاث :

الحالة الأولى : إذا بدأ غير المسلمين بالاعتداء على المسلمين ، فوضعوا المسلمين فى حالة دفاع مشروع عن أنفسهم وبلادهم ، وفى هذا يقول الله تعالى : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ، (١) ويقول : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » (٢) ويقول « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » (٣) ويقول : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ، إنه هو السميع العليم » (٤) ويقول : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (٥) .

---

(١) آية ١٩٠ من سورة البقرة .
(٢) آية ١٩٤ من سورة البقرة .
(٣) آية ٩٠ من سورة النساء .
(٤) آية ٦١ من سورة الأنفال .
(٥) آيتى ٨ ، ٩ من سورة الممتحنة .

والحالة الثانية : إذا نكث غير المسلمين ما كان بينهم وبين المسلمين من عهود وظهرت منهم بوادر الخيانة ، وفى هذا يقول الله تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون»(١) ويقول : « وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » (٢) ، أى إن ظهرت بوادر الخيانة من قوم بينكم وبينهم ميثاق فارم إليهم عهدهم على طريقة مستوية ، بأن تخبرهم بالنقض ، وتدع لهم فرصة للاستعداد ، ولا تناجزهم بالحرب بغتة حتى لا تتهم بالخيانة ، ويقول : « ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم ، كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها ، فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ، وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً » (٣) .

والحالة الثالثة : إذا حدث من غير المسلمين ما من شأنه أن يثير الفتنة ويعوق الدعوة الإسلامية ويهدد سلامة الدولة . وفى هذا يقول الله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (٤) ويقول فى آية أخرى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير » . (٥) وقد حافظ الرسول عليه السلام على هذه المبادئ أيما محافظة بعد هجرته إلى المدينة . فلم تتجاوز حروب الرسول عليه السلام هذه الحالات الثلاث ، سواء فى ذلك حروبه مع مشركى العرب وحروبه مع اليهود وحروبه مع نصارى الغساسنة والروم .

أما فيما يتعلق بمشركى العرب فإنهم هم الذين بدءوا بالاعتداء على الإسلام والمسلمين ، وأمعنوا فى إيذاء المسلمين وإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه ، حتى لقد هموا بقتله قبل أن يهاجر إلى المدينة ، واستمروا بعد هجرة

---

(١) آية ١٢ من سورة التوبة .
(٢) آية ٥٨ من سورة الأنفال .
(٣) آية ٩١ من سورة النساء .
(٤) آية ١٩٣ من سورة البقرة .
(٥) آية ٣٩ من سورة الأنفال .

الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة فى إيذاء من بقى من المسلمين فى مكة ، واستمروا فى محاولة فتنتهم عن دينهم ، وأخذوا يتربصون الدوائر بالإسلام والمسلمين المقيمين فى المدينة من المهاجرين والأنصار . فكان هناك بدء بالاعتداء ، ولم يكن ثم مفر من أن يبيح الله تعالى للمسلمين أن يقاتلوا المشركين دفاعاً عن أنفسهم وعن عقيدتهم وعن المسلمين المضطهدين المقيمين فى مكة . وفى هذا يقول الله تعالى : « اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير » (١) أى أذن الله تعالى للمسلمين الذين يقاتلهم المشركون والذين قد بدأ المشركون بالاعتداء عليهم ، ، أذن الله تعالى لهم بأن يدافعوا عن أنفسهم لأنهم قد تعرضوا للظلم والاضطهاد ، وإن الله على نصرهم لقدير . وهذه هى أول آية أبيح فيها القتال بعد هجرة الرسول عليه السلام إلى المدينة . ويقول فى آية أخرى : « وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً » . (٢) أى أنه يجب عليكم أن تقاتلوا فى سبيل الله وفى سبيل نصرة هؤلاء الضعفاء من الرجال والنساء والولدان الذين يتعرضون للأذى من المشركين فى مكة والذين اشتد بهم العذاب حتى إنهم ليضرعون إلى الله تعالى أن يخرجهم من هذه القرية الظالم أهلها .

وكان الإذن للمسلمين فى البدء بقتال قريش وحدها لأنها هى التى بدأت بالاعتداء . ولكن بعد أن ألبت قريش معظم قبائل العرب على المسلمين فى غزوة الأحزاب أصبح معظم قبائل العرب عدواً للمسلمين ، وأصبح معظم قبائل العرب بادئين بالاعتداء على المسلمين ، ولذلك وسع الله تعالى الإذن ، فسمح للمسلمين أن يقاتلوا جميع قبائل العرب التى ألبتها قريش عليهم فى غزوة الأحزاب . فقال تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة (٣) » .

---

(١) آية ٣٩ من سورة الحج .

(٢) آية ٧٥ من سورة النساء .

(٣) آية ٣٦ من سورة التوبة .

هذا فيما يتعلق بحروب الرسول عليه السلام مع مشركى العرب . وقد رأينا أن السبب الذى دعا إليها يرجع إلى المبرر الأول من المبررات الثلاثة التى ذكرناها وهو حالة الدفاع المشروع .

وأما فيما يتعلق بقتاله مع اليهود فإن الرسول عليه السلام بعد أن هاجر إلى المدينة عقد معاهدة حسن جوار وعدم اعتداء مع اليهود ، سواء فى ذلك اليهود الذين كانوا مقيمين بالمدينة نفسها كبنى قينقاع واليهود الذين كانوا فى ضواحى المدينة كبنى النضير وبنى قريظة ويهود خيبر وفدك وتيماء . وظل الرسول عليه الصلاة والسلام وظل المسلمون محافظين على عهدهم حتى نكث اليهود بهذا العهد ، وتكرر نكثهم وتكررت خيانتهم وتآمروا مع أعداء الإسلام . وهذا هو ديدن اليهود فى جميع عصورهم. فلم يجد الرسول عليه السلام حينئذ بداً من أن يدافع عن الإسلام والمسلمين ، ويرد على هذه الخيانة التى بدأها اليهود .

فبعد غزوة بدر تحدى يهود بنى قينقاع النبى والمسلمين وكشفوا عن غدرهم ونكثهم للعهد وزعموا أن محمداً لا يجرؤ على قتالهم ، ولو فعل ذلك ظاناً أنهم من طراز مشركى العرب الذين انتصر عليهم فى بدر « لعلم من هم الرجال » . فبرز إليهم الرسول عليه السلام بعد غزوة بدر وانتصر عليهم ،واكتفى فى عقابهم بإجلائهم عن ديارهم .

وبعد غزوة أحد التى انتصر فيها المشركون لمخالفة فريق من جيش المسلمين لتعليمات الرسول نكث يهود بنى النضير بعهدهم . وكان زعيمهم كعب بن الأشرف قد خرج قبل ذلك مع أربعين فارساً إلى مكة للانضمام إلى قريش. وحينئذ لم تبد منهم بوادر الخيانة فحسب ، بل بدت منهم الخيانة نفسها سافرة . فحاصرهم الرسول عليه السلام واستسلموا بدون قتال ، واكتفى فى عقوبتهم بإجلائهم عن ديارهم . حتى لا يكونوا فى هذه البلاد رأس حربة موجهة إلى الإسلام والمسلمين ، وفى هذا يقول الله تعالى : « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا ، وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ، وقذف

فى قلوبهم الرعب ، يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ، فاعتبروا يا أولى الأبصار . ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار . ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب»(١). فهم كما ذكر الله قد بدءوا بالمشاقة والاعتداء والخيانة.

وبعد أن ألبت قريش معظم قبائل العرب على الإسلام فى غزوة الأحزاب ، وكان المسلمون فى أحرج المواقف لا يحميهم من عدوهم الذى كان يزيد عنهم أضعافاً مضاعفة فى العدد والعدة إلا خندق صغير حفره الرسول عليه السلام والمسلمون حول المدينة وكان العدو على وشك اجتيازه ، حينئذ انتهز يهود بنى قريظة هذا الموقف الحرج ونكثوا بعهدهم وكونوا ما يسمى فى الوقت الحاضر ، « طابوراً خامساً » يساكن المسلمين فى ديارهم ويضربهم من الخلف ويظاهر عليهم المشركين . فبعد أن انتهت غزوة الأحزاب برجوع المشركين إلى ديارهم ، وبعد أن ردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى المؤمنين القتال ، حاصر الرسول عليه السلام يهود بنى قريظة الخونة وتخلص منهم . وفى هذا يقول الله تعالى : « وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف فى قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً » (٢). أى أنزل يهود بنى قريظة الذين ساعدوا المشركين فى غزوة الأحزاب ناكثين بعهودهم مع المسلمين أنزلهم من حصونهم وقذف فى قلوبهم الرعب فتخلص منهم المسلمون .

وبعد صلح الحديبية وظهور بوادر الخيانة والغدر من يهود خيبر وفدك وتيماء غزاهم الرسول عليه السلام وانتصر عليهم ولكنه أبقاهم على أرضهم يزرعونها ويأخذون نصف ثمارها على أن تكون ملكيتها للدولة الإسلامية ، وبعد أن أذعنوا لجميع ما أملاه عليهم من شروط كانت فى صالح الاسلام والمسلمين .

فمن هذا يتبين أن حروب الرسول عليه الصلاة والسلام مع اليهود كان الباعث عليها هو المبرر الثانى من المبررات الثلاثة التى ذكرناها وهو نكث

---

(١) آيات ٢ — ٤ من سورة الحشر .   (٢) آية ٢٥ من سورة الأحزاب .

العهد وظهور بوادر الخيانة والكيد للاسلام والمسلمين (١) .

وأما فيما يتعلق بحروب الرسول عليه السلام مع نصارى الغساسنة والروم فإنه عليه السلام لم يبدأ بقتالهم ولم يبعث إليهم بجيوشه فى غزوة مؤتة إلا بعد أن قتل عامل الروم شرحبيل بن عمرو الغسانى المبعوث الذى بعثه الرسول عليه السلام إلى بُصرى ليدعوا أهلها إلى الإسلام ، وبعد أن قتل الغساسنة والروم عدداً كبيراً ممن أسلم فى ديارهم ، وبعد أن أخذوا يتربصون بالمسلمين الدوائر ويحرضون حلفاءهم ومن كان تحت حمايتهم من أمراء العرب على غزو المدينة للقضاء على الدولة الإسلامية فى مهدها ، ويتحرشون بالمسلمين ويظاهرون أعداءهم عليهم .فحروب الرسول عليه السلام مع نصارى الغساسنة والروم كان الباعث عليها هو المبرر الثالث من المبررات التى ذكرناها ، وهو القضاء على الفتنة ، وتأمين الدعوة ، والحفاظ على سلامة الدولة .

وهنا نقف وقفة استطرادية يسيرة لنعرض ما سجله التاريخ لأصحاب رسول الله عليه السلام فى غزوة مؤتة من صفحات رائعة فى مواقف البطولة والفدائية والإخلاص وحسن التدبير الحربى.فقد أوصى الرسول عليه السلام أن يحمل الراية فى هذه الغزوة زيد بن حارثة ، فإن قتل فجعفر بن أبى طالب ، فإن قتل فعبد الله بن رواحة ، فإن قتل فليحملها من يختاره الجيش من بين المقاتلين . فحملها زيد بن حارثة وقاتل فى مقدمة جيشه حتى قتل . ثم حملها جعفر بن أبى طالب وأخذ يقاتل كذلك فى مقدمة جيشه حتى قطعت يده اليمنى ، فحمل اللواء بيده اليسرى وظل يقاتل حتى قطعت يده اليسرى كذلك ، فضم اللواء إلى صدره وظل يقاتل حتى قتل . روى البخارى عن عبدالله بن عمر قال : « كنت فيهم فى تلك الغزوة فالتمسنا جعفر بن أبى طالب

(١) حارب الرسول عليه السلام كذلك بعض قبائل العرب لأنهم نكثوا عهدهم معه وظهرت منهم بوادر الخيانة. ومع ذلك فإن الرسول عليه السلام لم يفاجئهم بالحرب بغتة بل أمهلهم أربعة أشهر يستعدون فيها للقتال . وفى هذا يقول الله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين » آيتا ١ ، ٢ من سورة التوبة .

فوجدناه في القتلى ، ووجدنا في جسده بضعاً وتسعين من طعنة ورمية ليس فيها شيء في ظهره » ، أي لم يحاول مطلقاً أن يولى الأدبار . ثم حملها عبد الله بن رواحة ، وظل كذلك يقاتل في مقدمة جيشه حتى قتل . فاختار القوم خالد بن الوليد . فرأى أنه لا قبل له بجيوش أعدائه ، وأن استمراره في القتال سينتهي إلى إبادة جيشه ، وما يجره ذلك على سمعة جيوش المسلمين الذين قذف الله الرعب منهم في قلوب أعدائهم . فدبر وسيلة حكيمة للتقهقر فقام بتغيير مواقع الجيش وكلف كتيبة من كتائبه بأن تقف خلفه وتثير الغبار ، لتلقي في روع الأعداء أن مدداً جديداً قد وصل إلى جيش المسلمين . ووقف هو في كتيبة أخرى يقاتل العدو ليحمي انسحاب الجيش الإسلامي إلى المدينة حتى لا يتقهقر بدون نظام ، وحتى لا يتعقبه جيش العدو . وفي هذه المعركة على ما يروى الإمام البخاري في صحيحه تكسرت في يد خالد وهو يقاتل القوم تسعة سيوف ، وكان آخر ما ثبت في يده سيف يماني ظل يقاتل به حتى تم انسحاب جيشه .

وعلى غرار الرسول عليه الصلاة والسلام سار الخلفاء الراشدون في مواقفهم حيال أهل الأديان الأخرى ، فكان الأصل في علاقاتهم مع أهل هذه الأديان أن تكون علاقات سلمية، يسودها حسن الجوار وعدم الاعتداء، ولم يقاتلوا إلا من بدأ بقتال المسلمين ، أو نكث عهدهم وبدت منه بوادر الخيانة ، أو أحدث ما يثير الفتنة ويعوق الدعوة الإسلامية ويقف في سبيلها ويتهدد سلامة الدولة . فمبررات حروبهم لم تتجاوز المبررات الثلاثة التي ذكرناها ، سواء في ذلك حروبهم مع بعض قبائل العرب وحروبهم مع الفرس وحروبهم مع الروم وحروبهم في البلاد التي كانت تابعة لإحدى هاتين الدولتين . ولم يخرج عمر من كان باقياً من اليهود في أرض الحجاز إلا بعد أن بدرت منهم بوادر الخيانة والنكث بالعهد والتآمر مع أعداء الإسلام ضد المسلمين . ومن ثم لم يحاول الرسول عليه السلام ولم يحاول أحد من الخلفاء الراشدين من بعده غزو الحبشة ؛ لأن الحبشة كانت كريمة مع المسلمين في هجرتيهم الأوليين السابقتين لهجرتهم الأخيرة إلى المدينة ،

ولم يصدر من أهلها اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين ، ولم يذعن ملكها النجاشى لوسائل الضغط التى استخدمتها قريش معه ليغير موقفه حيال هذا الدين الجديد وأهله . بل إن الرسول عليه السلام قد صلى صلاة الغائب على النجاشى بعد موته تكريماً له ولبلده المسيحى وتعبيراً عن شكر المسلمين له ولقومه على ما أسدوه إليهم من فضل ، هذا إلى ما ورد فى بعض الروايات عن النجاشى من أنه أسلم جهرة أو كتم إسلامه .

فالدين الإسلامى فيما يقرره من علاقات بين البلاد الإسلامية والبلاد غير الإسلامية هو إذن دين سلام ولكنه ليس دين استسلام .

٣ — ويبدو كذلك الموقف الإنسانى الكريم الذى يقفه الإسلام حيال الأديان الأخرى وأهلها فيما يوجب اتباعه فى أثناء الحروب . ففى أثناء الحرب مع أهل الأديان الأخرى يحرم الإسلام على جيش المسلمين قتل الأطفال والشيوخ والنساء والمدنيين وهم غير المشتركين فى القتال . ويحرم كذلك قتل رجال الدين . وقد خصت وصايا الرسول ووصايا الخلفاء من بعده رجال الدين بالذكر وأنه لا يصح التعرض لهم . فقد جاء فى وصية أبى بكر لأسامة بن زيد حينما وجهه على رأس جيش إلى قتال الغساسنة والروم : « ستجد قوماً حبسوا أنفسهم فى الصوامع ، فدعهم وما حبسوا أنفسهم عليه » . وهؤلاء هم رهبان النصارى الذين تفرغوا للعكوف على عباداتهم حسب تعاليم دينهم .

٤ — ويبدو كذلك الموقف الإنسانى الكريم الذى يقفه الإسلام حيال الأديان الأخرى وأهلها فيما يقرر اتباعه مع أهل البلد الذى يفتحه المسلمون . فالإسلام يوجب على المسلمين أن يتركوا أهل هذا البلد أحراراً فى عقائدهم وشعائرهم . وقد حافظ المسلمون على هذا المبدأ وسجلوه فى معاهدات كثيرة . وفى هذا يقول عمر بن الخطاب فى معاهدته مع أهل بيت المقدس عقب فتحه له : « هذا ما أعطى عمر بن الخطاب أهل إيلياء من الأمان : أعطاهم أماناً لأنفسهم وكنائسهم وصلبانهم لا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم » . ويقول عمرو بن العاص فى معاهدته مع المصريين بعد فتحه لمصر : « هذا

ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وملتهم وكنائسهم وصلبانهم وبرهم وبحرهم ، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص » . وكان الرومان قبل فتح العرب لمصر قد حاربوا المذهب المسيحي الذى كان يعتنقه المصريون حينئذ وهو المذهب اليعقوبى ، وحاولوا أن يفرضوا عليهم مذهباً مسيحياً آخر هو المذهب الملكانى الذى كانت تعتنقه روما ، وعينوا بطريكاً ملكانياً على مصر ، وعزلوا البطريرك اليعقوبى المصرى ، وهو الأنبا بنيامين الذى اختفى فراراً من بطش الرومان ، فلما تم تحرير مصر على يد عمرو بن العاص أعطى الأمان للأنبا بنيامين فظهر ، وأعاد إليه جميع مناصبه ، وصرح له بفتح الكنائس اليعقوبية التى كان قد أغلقها الرومان ، وسمح له بإعادة عباداتها وشعائرها إليها ، وسمح لأتباع كل مذهب بممارسة شعائرهم وطقوسهم وفق تعاليم مذهبهم فى حرية وأمن واطمئنان . وهذا مع أن الإسلام يحكم بكفر كلتا الطائفتين ، فكلتاهما تعتقد أن المسيح إلاه ، والإسلام يحكم بكفر الذين يعتقدون هذا الاعتقاد ، وفى هذا يقول القرآن الكريم : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيحُ بن مريم » (١) ويقول : « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام » (٢). وكل ما بينهما من فرق فى هذه الناحية أن الطائفة اليعقوبية تعتقد أن طبيعة المسيح إلاهية خالصة لم تمتزج بالناسوت ، على حين أن الطائفة الملكانية تعتقد أنه قد امتزج فيه اللاهوت بالناسوت : فليس فى مذهب أية طائفة منهما ما يمت بصلة إلى الإسلام وعقائده . ومع ذلك سمح الإسلام لكلتيهما بممارسة عقدئدها وتعاليمها وشعائرها .

٥ — ويبدو كذلك الموقف الإنسانى الكريم الذى يقفه الإسلام حيال الأديان الأخرى وأهلها فيما يوجب على المسلمين اتباعه من تعاليم وآداب فى مناقشاتهم الدينية مع أهل الأديان الأخرى . فالإسلام يوجب على المسلمين فى هذه المناقشات أن يسلكوا أحسن الطرق وأدناها إلى الأدب والمجاملة،

---

(١) آيتا ١٧ ، ٧٢ من سورة المائدة .

(٢) آية ٧٥ من سورة المائدة .

وأن يلتزم مواجادة العقل والمنطق، فيكون عمادهم قرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل ، وفى هذا يقول الله تعالى مخاطباً رسوله الكريم : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن »(١) ويقول مخاطباً المؤمنين : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن » (٢) ويقول مخاطباً أهل الأديان الأخرى: « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » (٣) ويقول : « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » (٤) ويقول : « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين » (٥) .

ولا يكتفى القرآن الكريم بذلك بل يغرى الكفار بالمناقشة والإتيان بالدليل على صحة دينهم ، فيتظاهر جدلاً بأنه لا يقطع بأنه على حق وأنهم على باطل فيقول : « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » (٦) أى أنه لابد أن يكون أحدنا على حق والآخر على باطل ، فتعالوا نتناقش وليدلى كل منا بحجته ليتبين أينا على هدى وأينا على ضلال مبين »

٦ — ويبدو كذلك الموقف الإنسانى الكريم الذى يقفه الإسلام حيال الأديان الأخرى وأهلها فيما يقرر أتباعه مع غير المسلمين الذين يساكنون المسلمين فى بلد واحد . فالإسلام يقرر أن هؤلاء لهم ما للمسلمين من حقوق وتطبق عليهم القوانين القضائية وغيرها التى تطبق على المسلمين إلا ما تعلق بشئون الدين فتحترم فيه عقائدهم . ولا يقف الأمر فى معاملة غير المسلمين الذين يساكنون المسلمين فى بلد واحد عند نصوص الشرع والقانون بل إن المسلمين لمطالبون فوق ذلك بالمجاملة وحسن المعاملة زيادة على ما تقتضيه

---

(١) آية ١٢٥ من سورة النحل .
(٢) آية ٤٦ من سورة العنكبوت .
(٣) آية ١١١ من سورة البقرة .
(٤) آية ١٤٨ من سورة الأنعام .
(٥) آية ٤ من سورة الأحقاف .
(٦) آية ٢٤ من سورة سبأ

النصوص ، وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « من آذى ذمياً فقد آذانى » ويقول . « من آذى ظلماً يهودياً أو نصرانياً كنت خصمه يوم القيامة ».وعندما جاءت رسل نجران المسيحيون إلى المدينة ليفاوضوا النبى عليه السلام منحهم نصف مسجده ليؤدوا صلاتهم المسيحية فيه فى أثناء إقامتهم بالمدينة . ومرت جنازة يهودى أمام الرسول عليه السلام فقام تعظيما لها فقيل له إنها جنازة يهودى فقال : « أليس إنساناً ؟ » . وروى أن يهودياً شكا على بن أبى طالب إلى عمر بن الخطاب فى أيام خلافته ، فاستقدم عمر علياً ، فلما مثلا بين يديه خاطب اليهودى باسمه فى حين خاطب علياً بكنيته ، فقال له : يا أبا الحسن » جرياً على عادته فى خطابه معه . والخطاب بالكنية أسلوب من أساليب التعظيم فى اللغة العربية . فظهرت آثار الغضب على وجه على ، فقال له عمر أكرهت أن يكون خصمك يهودياً وأن تمثل معه أمام القضاء ؟ فقال : لا ولكننى غضبت لأنك لم تكمل المساواة بينى وبينه فخاطبتنى بكنيتى وخاطبته باسمه .وأوصى الرسول عليه الصلاة والسلام الجار المسلم أن يحسن إلى جاره غير المسلم فقال : « الجيران ثلاثة : جار له حق واحد وجار له حقان وجار له ثلاثة حقوق . فأما الجار الذى له حق واحد فجار مشرك لا رحم له (أى ليس بينه وبين جاره قرابة فهذا له حق واحد وهو حق الجوار ويجب الإحسان إليه بمقتضى هذا الحق). وأما الجار الذى له حقان فجار مسلم لا رحم له ، له حق الجوار وحق الإسلام. وأما الجار الذى له ثلاثة حقوق فجار مسلم ذو رحم ، له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة » . وروى مجاهد فقال كنت عند عبد الله بن عمر وغلام له يذبح شاة فقال يا غلام إذا سلخت هذه الشاة فابدأ بجارنا اليهودى ، حتى قال ذلك مراراً ، فقلت له كم تقول هذا يا ابن عمر؟ فقال : «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لم يزل جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» أى سيجعل له نصيباً من تركتنا بعد وفاتنا ، ولم يفرق فى ذلك بين الجار المسلم والجار غير المسلم » وأوجب الإسلام على بيت المال الإنفاق على الزَّمِن (وهو العاجز عن الكسب) وعلى الشيخ الفانى وعلى المرأة إذا لم يكن لواحد

من هؤلاء من تجب عليه النفقة من أقربائه. ولا يفرق الإسلام فى ذلك بين المسلم وغير المسلم ، فقد روى أبو يوسف فى كتابه الخراج أن عمر رضى الله عنه مر بباب قوم وعليه سائل يسأل ، وكان شيخاً أعمى ، ويبدو عليه أنه ذمى ، فضرب عمر بعضده وقال من أى أهل الكتاب أنت ؟ فقال: يهودى ، قال وما ألجأك إلى ما أرى ؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسن . فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه شيئاً مما عنده ، ثم استقدم خازن بيت المال وقال له انظر هذا وضرباءه ، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » (١) وهذا من المساكين من أهل الكتاب ، فله حق فى الزكاة ، وردّ عنه الجزية وعن أمثاله ، واجعل له رزقاً فى بيت المال .

ومن هذا كله يظهر مبلغ التجنى على الإسلام والحقيقة والتاريخ فيما يفتريه بعض مؤرخى الفرنجة على الإسلام إذ يلصقون به صفة التعصب وإذ يزعمون أنه قد انتشر بالسيف . فقد رأينا أن الإسلام برىء كل البراءة من جميع سمات التعصب ومظاهره ، بل رأينا أنه يذهب فى التسامح مع أهل الأديان الأخرى إلى أقصى ما يمكن تصوره فى هذا السبيل ، ورأينا أنه ينهى نهياً باتاً عن الإكراه فى الدين ، وأنه لا يعتد إلا بالعقيدة المنبعثة عن يقين واقتناع . ولا يقص علينا التاريخ حالة ما قد انتشر فيها الإسلام بقوة السيف أو عن طريق الضغط والإكراه . هذا إلى أنه لا يعقل أن يستخدم الإكراه فى شئون العقيدة . فالعقيدة أمر نفسى لا يعرفه غير صاحبه ولا يستطيع أى ضغط خارجى أن يمحوه أو يستبدل به غيره . وإنما يرجع الفضل فى انتشار الإسلام فى البلاد التى تغلب عليها العرب وفى غيرها إلى ما تمتاز به عقائده وشرائعه من يسر وسمو واتساق مع المنطق السليم ، ومجانبة لمظاهر العنت والحرج وصلاحية لمختلف البيئات والعصور ، وشمول لجميع شئون الحياة ، وديمقراطية فى الحكم ، وحرص على احترام حقوق الإنسان ، وتقرير لمبادىء الحرية والإخاء والمساواة على أكمل وجه .

---

(١) آية ٦٠ من سورة التوبة .

فكان يكفى أن تمتزج الجاليات الإسلامية بأهل بلد غير إسلامى ، وتدعو إلى دينها بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويقف أهل البلد على أصول هذا الدين الحنيف، ويشاهدوا ما تضربه هذه الجاليات من مثل عليا فى عباداتها وسلوكها ومعاملة أفرادها بعضهم مع بعض ومعاملاتهم مع غيرهم مطبقين فى ذلك مبادىء الإسلام وتعاليمه ، كان يكفى ذلك لكى يدخل أهل هذا البلد فى دين الله أفواجاً عن طواعية واقتناع .

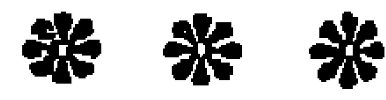
بقيت مسألة الغنائم ومسألة الجزية اللتان يزعم بعض المستشرقين أنهما كانا من الأهداف الأساسية للحروب الإسلامية ؟

لا شك أن المسلمين غنموا غنائم كثيرة فى جميع حروبهم : ولكن هذا لم يكن الباعث على الحرب. فهذه الغنائم جاءت عرضاً وجاءت نتيجة للانتصار . وهى نتيجة طبيعية فى كل حرب .

وأما فيما يتعلق بالجزية فإن المسلمين كانوا يأخذونها فى مقابل حمايتهم ودفاعهم عن البلاد التى يعقدون معها معاهدات لتحقيق هذه الأغراض. فقد كان المسلمون يخصصون فرقاً من جيوشهم لحماية هذه البلاد ، وكانوا فى مقابل تخصيص هذه الفرق والإنفاق عليها يأخذون الجزية من أفراد البلد المحمية . ولذلك كانوا إذا حدث حادث حال بينهم وبين حماية البلدة التى تعاهدوا على حمايتها كانوا يردون الجزية إلى أهلها ويعتذرون بأنهم لم يتمكنوا من مواصلة الدفاع عنهم .

هذا هو الموقف الإنسانى النبيل الذى وقفه الإسلام ووقفه المسلمون فى مختلف مراحل تاريخهم حيال الأديان الأخرى وأهلها . وهذا على حين أن أهل الأديان الأخرى لم ينفكوا فى مختلف مراحل تاريخهم يقفون موقفاً عدائياً حيال الإسلام وأهله . بل إن أكبر قسط من جهودهم كان موجهاً فى مختلف مراحل تاريخهم إلى العمل على القضاء على الإسلام والمسلمين؛ يشهد بذلك ما جرى فى أسبانيا ، وما جرى فى الحروب الصليبية التى استغرقت زهاء مائتى عام ، وما اقترفته الدول الغربية الاستعمارية ضد الإسلام والمسلمين فى جميع البلاد التى شقيت باستعمارها ، وخاصة ما اقترفته فرنسا فى بلاد الجزائر والمغرب وتونس . بل يشهد بذلك ما جرى فى العصور

الحاضرة وما يجرى الآن من اعتداء ومذابح ضد المسلمين فى شبه القارة الهندية وفى الفلبين وتنزانيا والحبشة وإرتيريا ويوغوسلافيا وتركستان والبلاد الإسلامية التابعة لروسيا . ومن الغريب أن الكتلتين الشرقية والغربية تختلفان فى كثير من الاتجاهات والمذاهب ، ولكنهما تتفقان كل الاتفاق فى الكيد للإسلام وأهله . وقد تتظاهر كتلة منهما بالولاء لبلد إسلامى ، ولكنها فى واقع الأمر تكون متواطئة مع الكتلة الأخرى ضد هذا البلد ، كما حدث أخيراً فى أثناء الحرب التى نشبت بين الهند وباكستان إذ تظاهرت أمريكا بالولاء لباكستان مع أنها كانت متواطئة مع روسيا فى العمل على تفتيت هذا البلد الإسلامى وإضعافه .



تعقيب الدكتورة سيجفريد هونكه . . كاتبة فى تاريخ الأديان المقارن، بون ألمانيا الاتحادية(١) . .

سيدى الرئيس أصدقائى المسلمين إننى سأتكلم بالألمانية وأكون بطيئة لكى يتمكن المترجمون من متابعتى . إننى أشكر الأستاذ الجليل الدكتور على عبد الواحد وافى على عرضه الممتاز . إن تسامح الإسلام وإنسانيته كانت دائماً تؤثر فىّ التأثير العميق . ولذلك خصصت فصلا كبيراً من كتابى للتسامح فى الإسلام . إن هذا التسامح الكبير بالنسبة للأديان الأخرى قد أثر فىّ تأثيراً بالغاً خاصة وأنه لا يتفق مع مفاهيمنا الماضية،ولأن الكنيسة الرومانية كانت منذ القدم تمارس طريقة غير متسامحة لاتجاه الإسلام فحسب ولكن كذلك تجاه الأديان الأخرى والمعتقدات الدينية التى كانت سائدة فى أوساط الإنسانية جمعاء . إننى أتمنى أن الكنيسة المسيحية تتعلم أن تكون متسامحة مثل الإسلام . لقد نشرت دائماً أفكار خاطئة فيما يخص تسامح الإسلام . ولأجل ذلك وبمناسبة مظاهرة عمومية فى ألمانيا تكلمت لصالح فلسطين العربية ولصالح التسامح فى الإسلام . إن المحاضر الكريم قد أعطانى

(١) عقب على هذه المحاضرة بإطرائها عدد كبير ممن شهدوا هذا الملتقى . وسنقتصر هنا على تعقيب الأستاذ الدكتورة هونكة .

عنصراً هاماً فيما يخص هذا الموضوع ، وأن معلوماته ستمكنني في المستقبل من أن أعرف بمواقف الإسلام السمحة. إنني أشكره على ذلك من كل قلبي .

رد الدكتور علي عبد الواحد وافي :

أشكر للسيدة الدكتورة هونكة على إطرائها لكلمتي ، وأشكرلها كثيراً هذه الزيادات التي زادتها مؤيدة لما قلته ، وأشكر لها أكثر وأكثر عنايتها بالشئون الإسلامية وعنايتها بأن تخلص الإسلام من جميع ما علق به من أقلام المبشرين ومن أقلام المغرضين من مؤرخي الفرنجة ، أن تخلصه مما علق به من أخطاء من جراء هذه الأقلام . ومن أجل ذلك نحن نجلها ونكن لها كل احترام . وقد عنينا في مصر بوجه خاص بترجمة كتبها ونشرها وعنينا على الأخص بنشر فقرات منها في الصحف اليومية نفسها . وأكرر لها الشكر .

التلازم بين انتشار الإسلام وانتشار اللغة العربية (١)

فى أواخر سنة ١٩٦٨ طلب المكتب الدائم لتنسيق التعريب فى العالم العربى الملحق بجامعة الدول العربية من الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان حينئذ أن يوافيه برأيه عن مدى التلازم بين انتشار الإسلام وانتشار اللغة العربية وحدد له فى هذا الصدد أسئلة للإجابة عنها فبعث إليه بإجاباته عن هذه الأسئلة .

وفيما يلى نص أسئلة المكتب وإجابات الدكتور وافى عليها : —

أولا — السؤال الأصلى :

س — هل هناك تلازم أو ارتباط بين الإسلام وانتشار اللغة العربية ؟ وفى حالة الإيجاب ما هو مدى هذا التلازم أو هذا الارتباط ؟

ج — جاء الإسلام ونطاق اللغة العربية لا يكاد يتجاوز بلاد الحجاز ونجد واليمن وما يتاخم هذه البلاد ويقع على سواحلها . أما بقية البلاد الناطقة بالعربية فى الوقت الحاضر فقد سادت فيها حينئذ لغات أخرى كثيرة كالآرامية فى معظم بلاد الشام والعراق والقبطية فى مصر والبربرية فى شمال إفريقيا . ولكن بعد ظهور الإسلام وامتداد فتوحاته إلى جميع بلاد الوطن العربى الحالى بقسميه الأسيوى والأفريقى اشتبكت اللغة العربية مع لغات أهل هذه البلاد فى صراع انتهى بتغلبها عليها جميعها ، فأخذت هذه اللغــات تنقرض شيئاً فشيئاً من ميادين التخاطب والكتابة ويحل محلها اللسان العربى

---

(١) « الرأى العام » (السودان) ٢٣ ، ٢٤-١٠-٦٨ ؛ « العلم الثقافى » (المغرب) ١٨-١-١٩٧٤ .

حتى انقرضت فى معظم هذه المناطق انقراضاً تاماً فى جميع ميادين استخدامها وآوت إلى ركن اللغات الميتة مع أخوات لها كثيرات انقرضت من قبل .
وقد تم هذا الانتصار وفقاً للقوانين التى تخضع لها اللغات فى صراعها بعضها مع بعض . فمن المقرر فى علم اللغة أنه إذا نزحت جاليات كبيرة العدد من أفراد الشعب الغالب إلى بلاد الشعب المغلوب فإن لغة هذه الجاليات يكتب لها النصر على لغة السكان الأصليين إذا كانت أرقى منها فى مقوماتها الذاتية وآدابها وتراثها ، وكانت اللغتان من شعبة لغوية واحدة أو من شعبتين تنتميان إلى فصيلة واحدة ، وكان الشعب الغالب نفسه أرقى من الشعب المغلوب فى حضارته وثقافته وأشد منه بأساً وأوسع نفوذاً ، وعلى شرط أن تدوم غلبته وقوته مدة طويلة ، وتتسم إقامة جالياته بالاستقرار والدوام ، ويمتزج أفرادها بأفراد الشعب المغلوب . وقد توافرت هذه الشروط جميعها فى حالة اللغة العربية مع اللغات الأخرى التى كانت سائدة من قبل فى بلاد الوطن العربى الحالى . فقد كانت اللغة العربية هى لغة الشعب الغالب من الناحية الحربية — السياسية ، ونزحت جاليات كبيرة العدد من مختلف قبائله وبطونه إلى هذه البلاد ، وأقامت فيها بصفة دائمة مستقرة ، وامتزجت بأهلها امتزاجاً كبيراً ، ودامت غلبة العرب وسيطرتهم وقوتهم مدة طويلة ، وكانت اللغة العربية من الفصيلة نفسها التى تنتمى إليها هذه اللغات ، وهى الفصيلة السامية الحامية ، ولكنها كانت أرقى كثيراً من أخواتها هذه فى آدابها وثقافتها ، وأغزر منها فى المفردات ، وأدق منها فى القواعد ، وأقدر منها على التعبير عن مختلف فنون القول ، بل لم تكن اللغات الأخرى فى هذه البلاد شيئاً مذكوراً بجانب اللغة العربية فى أية خاصة من هذه الخواص ، وكان الشعب العربى نفسه أرقى كثيراً من هذه الشعوب فى حضارته وثقافته وأشد منها بأساً وأوسع نفوذاً .

وللإسلام دخل كبير فى توافر هذه الشروط . فقد كان العمل على نشر الإسلام والدعوة إليه وامتثال ما أمر به من الجهاد فى سبيل الله كان ذلك هو العامل الأساسى الذى دعا العرب إلى هذه الفتوحات وأدى إلى

نزوحهم إلى هذه البلاد. وبفضل الإسلام وإجماع العرب على كلمته وترسمهم لتعاليمه ونظمه وما زودهم به هذا الدين وكتابه الكريم فى مختلف فروع الثقافة، بفضل هذا كله أصبح العرب أرقى حضارة وثقافة وأشد بأساً وأوسع نفوذاً من الشعوب التى خضعت لسلطانهم . وبفضل الإسلام وكتابه الكريم وأحاديث رسوله ، وما دعا إليه من طلب العلم والنظر فى ظواهر الكون ، وما انبثق عنه من بحوث فى مسائل العقيدة والشريعة ، بفضل هذا كله نهضت اللغة العربية نفسها نهضة كبيرة ، واتسع نطاق استخدامها ، وطوعت للتعبير عن مختلف فنون القول ، وغزر إنتاجها وتراثها ، وأصبحت أرقى كثيراً من لغات البلاد التى كتب لها النصر عليها . وقد دخلت هذه البلاد وبين يديها تاريخ عريق وتراث ضخم فى قمته كتاب الله وأحاديث رسوله وهما أرقى ما يمكن أن يصل إليه الكلام البليغ . وقد كان لدخول أهل البلاد التى فتحها العرب فى الدين الإسلامى أثر كبير فى شدة امتزاجهم بالجاليات العربية وتوثيق العلاقات التى تربطهم بها . فلولا اتحاد هؤلاء وأولئك فى الدين لظلت الجاليات العربية فى عزلة أو شبه عزلة فى هذه البلاد ولاختل شرط هام من شروط التغلب اللغوى ؛ — هذا إلى أن دخول أهل هذه البلاد فى الدين الإسلامى كان فى ذاته حافزاً لهم على استخدام اللسان العربى وعاملا هاماً من عوامل التعجيل بانتصاره ، وذلك لقوة الصلة بين الدين الإسلامى واللغة العربية . فاللغة العربية هى لغة القرآن والحديث اللذين يقوم عليهما الدين الإسلامى ؛ وباللغة العربية كتبت جميع المؤلفات الرئيسية فى الإسلام عقائده وشرائعه فى العصور الإسلامية الأولى ؛ وباللغة العربية يؤدى كثير من شعائر الدين الإسلامى ، »

ومن هذه النواحى جميعها يتبين مدى التلازم ومدى الارتباط بين انتشار الإسلام وانتشار اللغة العربية .

غير أنه مما يجدر توجيه النظر إليه من بين الحقائق التى نستخلص مما سبق أنه فى البلاد التى انتصرت فيها اللغة العربية على لغات السكان الأصليين كان الإسلام عاملا مساعداً على توافر كثير من الشروط التى تقضى قوانين

اللغات بوجوب توافرها حتى تتغلب لغة على لغة ، وأنه فى جميع الحالات التى اختلت فيها هذه الشروط جميعها أو بعضها لم يتح للغة العربية الانتصار على لغات السكان الأصليين حتى فى حالة انتشار الدين الإسلامى بين الناطقين بهذه اللغات . فاللغة العربية مثلا لم يتح لها الانتصار على اللغات الفارسية والتركية والهندية والأردية والأندونيسية على الرغم من انتشار الدين الإسلامى بين الناطقين بهذه اللغات . وذلك لاختلال كثير من الشروط السابق ذكرها . فمن ذلك أن هذه اللغات تنتمى إلى فصائل أخرى غير الفصيلة التى تنتمى إليها اللغة العربية . ومن ذلك أنه لم ينزح إلى هذه البلاد جاليات عربية كبيرة العدد وتقيم فيها بصفة دائمة وتمتزج بأهلها امتزاجاً كبيراً . ومن ذلك أن جميع هذه البلاد فيما عدا بلاد فارس لم تخضع للنفوذ العربى من الناحية الحربية — السياسية . وهذا لا ينفى أن اللغة العربية — مع أنه لم يتح لها الانتصار على هذه اللغات — قد تركت فيها آثاراً كثيرة ذات بال ، كما سنذكر ذلك فى إجابتنا عن السؤال الرابع من الأسئلة الإيضاحية .

ثانيا — الأسئلة الايضاحية :

س — هل تناصرون الرأى القائل بوجود علاقة سببية بين الإسلام واللغة العربية وأنه لولا الإسلام لما تأتى للغة العربية أن تنتشر فى العالم ؟

ج — نناصر هذا الرأى فى الحدود السابق ذكرها وللأمور المبينة فى الإجابة عن السؤال الأصلى السابق ، وعلى أن تفهم كلمة « سبب» بالمعنى العام المتداول لا بالمعنى العلمى الدقيق .

س — هل تناصرون الرأى القائل أنه لو لم تكن اللغة العربية لغة القرآن لما انتشر الإسلام ؟

ج — لقد كان القرآن الكريم أهم المعجزات للرسول عليه السلام ؛ فقد كان المعجزة التى تحدى بها العرب ، ودلتهم على أنه مرسل من قبل الله ، وأن ما يأتى به لا يأتى به من تلقاء نفسه ، وإنما هو وحى يوحى به إليه .

وقد تمثل أهم وجوه إعجازه فى بلاغته وبيانه العربى وسموه فى هذه النواحى سمواً كبيراً عما يستطيع أبلغ بلغاء العرب الإتيان بمثله . ولذلك تحداهم أن يأتوا بشىء من مثله فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلا ، مع أنهم كانوا قد وصلوا فى تدبيج كلامهم شعره وخطابته ونثره إلى أرقى مستوى فى بلاغة التعبير وفصاحة القول . وقد كان الشعب العربى هو شعب الرسول عليه السلام نفسه ، وكان أول شعب أمر الرسول أن يدعوه إلى الإسلام ، وما كان يتاح له فى الظروف التى أرسل فيها أن يدعو غيره . وكان كذلك أول شعب آمن بالرسول . وكان إيمانه به بفضل معجزة القرآن وما يدل عليه مستواه البلاغى من استحالة تأليف إنسان له . وعلى كواهل هذا الشعب ألقيت فى مبدأ الأمر جميع الأعباء الحربية والثقافية التى اقتضاها نشر الإسلام والدعوة إليه وإشاعة تعاليمه . ولولا ما بذله الشعب العربى بعد إيمانه بالرسول من جهود حربية ونشاط فى ميادين الدعوة إلى الإسلام وإشاعة الثقافة الإسلامية ما تجاوز الإسلام نطاق شبه الجزيرة العربية بل ما تجاوز منطقة الحجاز .

فلو نزل القرآن بلغة أعجمية ما تحقق فى نظر العرب معجزة للرسول ولما آمنوا به ولا صدقوا بأن هذا القرآن من عندالله مهما كانت بلاغته فى هذا اللسان الأعجمى الذى لا يفهمونه ، ولما أتيح تبعاً لذلك للإسلام أن ينتشر فى بلاد العرب وفى غير بلاد العرب . — وفى ذلك يقول الله تعالى : « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته (أى بُيِّنت بلسان نفهمه) أأعجمى وعربى (١) » أى أكلام أعجمى ومخاطب عربى ؟ .

س — هل تلاحظون فى بلدكم بصفة خاصة وفى البلاد الإسلامية بصفة عامة أن الوعى الإسلامى والوازع الدينى يقويان ويضعفان تبعاً لما يعترى لغة الضاد من قوة وضعف وأن العكس بالعكس ؟

(ج) أشرنا فيما سبق إلى قوة الصلة بين الدين الإسلامى واللغة العربية ؛

---

(١) آية ٤٤ من سورة فصلت .

فاللغة العربية هى لغة القرآن والحديث اللذين يقوم عليهما الدين الإسلامى ، وباللغة العربية كتبت أهم المؤلفات فى الإسلام عقائده وشرائعه وما تشعب عنهما من فروع . وباللغة العربية يؤدى كثير من شعائر هذا الدين وعباداته . فكلما نهضت اللغة العربية فى البلاد وشاع تعلمها واستعمالها بين أهله وحذقها كثير من خاصته قوى تبعاً لذلك الاتصال بمنابع الدين الإسلامى والتفقه فيها ، وفهمت تعاليم هذا الدين ، وأديت شعائره على أمثل وجه . وغنى عن البيان أنه بقوة الاتصال بهذه المنابع والتفقه فيها وحسن التفهم لتعاليم الإسلام وسلامة الآداء لشعائره يقوى الوعى الإسلامى والوازع الدينى . والعكس فى ذلك صحيح . فإذا ضعف الوعى الإسلامى والوازع الدينى لأى سبب خارجى ضعفت العناية باللغة العربية وضعف الاهتمام بها وبثقافتها ، لأن قسطاً كبيراً من أسباب العناية بها والاهتمام بتراثها وثقافتها يرجع إلى الحرص على التفقه فى الإسلام والاتصال بمنابعه والوقوف على تعاليمه وأداء شعائره على أمثل وجه ، أى يرجع إلى وجود الوعى الإسلامى والوازع الدينى ، فإذا ضعف هذا الوعى وتضاءل هذا الوازع ضعفت العناية باللغة العربية وتضاءل الاهتمام بتراثها وثقافتها . وهذه الحقائق كلها ملاحظة فى جميع البلاد الإسلامية بما فى ذلك البلاد العربية نفسها .

(س) ما هو تأثير الفكر الإسلامى عن طريق لغة القرآن فى اللهجات أو اللغات الإقليمية فى الأقطار الإسلامية غير العربية أو لدى الجاليات الإسلامية فى الأقطار الغربية أو الأسيوية ؟.

(ج) يظهر هذا التأثير ويتبين مداه فى أمور كثيرة :

منها أن هذه اللهجات واللغات قد اقتبست من اللغة العربية لغة القرآن عدداً كبيراً من مفرداتها ومصطلحاتها ، وخاصة مصطلحاتها الدينية والفقهية ، كما تأثرت بأساليبها وطرائقها فى التعبير : ويبدو هذا التأثير أوضح ما يكون فى اللغات الفارسية والتركية والأردية ، حتى إن ما يقرب من نصف مفردات كل لغة من هذه اللغات الثلاث مقتبس فى الأصل من اللغة العربية . وقد بقى فيها كثير من هذه المفردات على وضعه العربى الأول

أو قريب منه ، وانتاب بعضها الآخر تغييرات فى أصواته ودلالاته أبعدته قليلا أو كثيراً عن أصله العربى . وتأثرت كذلك أساليبها تأثراً غير يسير بأساليب اللغة العربية وطرائقها فى التعبير .

ومنها أن مناهج التفكير لدى أهل البلاد الإسلامية غير العربية ولدى الجاليات الإسلامية فى الأقطار الغربية والأسيوية وطرائق نهمهم لظواهر الكون وما وراء الطبيعة وأساليبهم فى الاستدلال ، كل ذلك قد تأثر تأثراً كبيراً بطرائق الفكر الإسلامى وما قرره القرآن من حقائق وسلكه من مناهج فى الاستدلال والإقناع .

(س) إذا كان هناك تأثير ما للهجتكم الإقليمية فى تعابيركم المحلية فما هى نسبته ومداه ؟

(ج) لا تكاد اللغة العربية الفصحى فى كتابتها فى مصر والسودان تتأثر باللهجات الإقليمية فى هذين القطرين . فلغة الكتابة فيهما تسير على سنن العربية الفصحى فى قواعدها ومفرداتها وأساليبها . غير أنها قد تأثرت بعض التأثر فى قراءتها باللهجات المحلية . فمن ذلك مثلا ترقيق الراء وقلب القاف غيناً فى لهجة السودان ، والنطق بالجيم غير معطشة وبالثاء والذال والظاء من غير مخارجها فى بعض المناطق المصرية . — ويبدو من حين لآخر أن تدون الصحف فى مصر خطب الزعماء بنفس الصورة العامية التى ألقيت بها . ويسبب هذا عنتاً للقارىء المصرى الذى اعتاد قراءة كلمات العربية الفصحى ، ويسبب عنتاً أكبر للقارىء العربى غير المصرى لاختلاف لهجته عن اللهجة العامية المصرية ، ويفتح مجالا لتسرب اللهجات العامية إلى لغة الكتابة والآداب .

(س) ما هى المكانة التى يجب أن تحتلها العربية فى بلدكم بالنسبة للغات الأجنبية ؟

(ج) يجب أن تحتل اللغة العربية الفصحى المكانة الأولى ويوجه إليها أكبر قسط من العناية فى مختلف معاهد التعليم لأنها لغة البلاد القومية ولغة

القرآن الكريم والدين الإسلامى ، ولأنها أهم دعامة تعتمد عليها القومية العربية ويشترك فيها أبناء العروبة وتحقق وحدتهم وتقربهم بعضهم من بعض فى اتجاهات التفكير والمعرفة والوجدان وسائر مظاهر الشعور الإنسانى .

ومع ذلك لا يصح أن تهمل اللغات الأجنبية لما لها من أهمية كبيرة فى توثيق علاقاتنا بالشعوب الأخرى ، وفى النهضة بآدابنا وعلومنا وثقافتنا العامة ومتابعتنا لحركة التفكير فى مختلف بلاد العالم .

- ١٠ -

وظيفة الدين فى الحياة الاجتماعية[1]

لابد لكل اجتماع إنسانى من نظم وقواعد يتخذها المجتمع أساساً لتنظيم الحياة الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربط أفراده بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم . وهذه النظم والقواعد أنواع مختلفات . فمنها ما يتعلق بشئون السياسة ، نظم الحكم ووظائف السلطات المشرعة والمنفذة وغيرهما وعلاقاتها بعضها ببعض وعلاقاتها بالأفراد وصلة الدولة بما عداها من الدول ... وما إلى ذلك من الأمور التى تدخل تحت كلمة السياسة فى مدلولها الحديث . ومنها مايتعلق بشئون الاقتصاد، ونظم إنتاج الثروة وتداولها وتوزيعها واستهلاكها ، وأوضاع الملكية الفردية والجماعية وحقوقهما وواجباتهما، ومناهج التجارة الداخلية والخارجية ، والروابط الاقتصادية التى تربط الحكومة والشعب بما عداهما من الحكومات والشعوب . ومنها ما يتعلق بشئون الأسرة ، ونظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث ، وحقوق أفراد الأسرة وواجباتهم بعضهم حيال بعض . ومنها ما يتعلق بشئون القضاء ، ونظم المسئولية والجزاء، ومقاومة المجتمع للجريمة ، ورد الحقوق إلى أهلها ، وطرق التقاضى وإجراءاته. ومنهاما يتعلق بشئون الأخلاق والآداب والمثل العليا وقواعد التمييز بين الفضيلة والرذيلة والخير والشر وما يليق وما لا يليق . ومنها ما يتعلق بشئون التربية والتعليم والتثقيف وإعداد النشء للحياة المستقبلة . ومنها أنواع أخرى كثيرة من هذا القبيل .

هذا ، ولا تستقيم حياة المجتمع ، ولا يكتب له الاستقرار إلا إذا توافر فى هذه النظم شرطان :

---

(١) « منبر الإسلام » أغسطس ١٩٦٢ ، ومجلة « الإيمان » (المغرب) أبريل ١٩٧٥ .

(أحدهما) أن تكون موائمة لطبيعة المجتمع ، متفقة مع درجته فى سلم التطور والرقى ، متسقة مع ظروفه وأوضاعه ، محققة لصالحه ، مواتية لانطلاقه : فإن لم يتوافر فيها هذا الشرط فإنها تكون عناصر غريبة عن واقع حياته ، متنافرة مع طبيعة بيئته ، يتجرعها أفراده تجرعاً ولا يكادون يسيغونها ، ويلاقون العنت فى تطبيقها ، فيقوى لديهم الاتجاه إلى مخالفتها وتعدى حدودها ، وتصبح أغلالا فى أعناقهم ، تعوق سيرهم وانطلاقهم ، وتعوق سير المجتمع نفسه وانطلاقه ، فتشمله الفوضى ويضطرب أمره ويختل نظامه .

(والشرط الثانى) أن يكون لها فى نفوس الأفراد قدسية وحرمة وجلال ، حتى ينضم إلى الوازع الخارجى الذى يحملهم حملا على اتباعها وازع داخلى ينبعث من نفوسهم ، فيحبب إليهم السير عليها ، ويبغضهم فى الاتجاه إلى انتهاك حرمتها . وذلك أنه إذا فقد الوازع الداخلى واقتصر الأمر على الوازع الخارجى الذى يتمثل فيما يقرره القانون والعرف من عقوبة ومقاومة لمن يتعدى حدود النظام الاجتماعى ، فإنه يسهل حينئذ على الفرد الخروج على هذا النظام كلما تمكن من اتخاذ وسائل الحيطة والحذر والحيلة كيلا يقع تحت طائلة العقاب القانونى أو العرفى : فاختلال هذا الشرط يؤدى إلى الصراع بين النزعات الفردية والصالح العام ، وإلى توهين العلاقات التى تربط بين الفرد والمجتمع ، ومن ثم يؤدى إلى إشاعة الفوضى واضطراب الأمور .

ويختلف مبلغ توافر هذين الشرطين فى النظم الاجتماعية تبعاً لاختلاف المصدر الذى تستخدمه هذه النظم . فهى إما أن تكون غير مستمدة من دين ما ، وإما أن تكون مستمدة من دين غير سماوى ، وإما أن تكون مستمدة من تشريع سماوى ودين صحيح .

فإذا كانت هذه النظم غير مستمدة من دين ما ومعروف أنها من وضع البشر اختل فيها الشرط الثانى ، فلا يكون لها فى نفوس الأفراد قدسية ولا حرمة ولاجلال ، لأن هذه الصفات تختص بها أمور الدين والعقيدة ،

وقد يختل فيها كذلك الشرط الأول نفسه وهو اتفاقها مع طبيعة المجتمع وتحقيقها لصالحه ؛ لأن واضعى القوانين كثيراً ما يتأثرون بنظرياتهم وآرائهم الخاصة فيبعدون بها أو ببعضها عن واقع المجتمع ، ويأتون فيها بما لا يتفق مع طبيعته ولا يحقق صالحه ، أو بما لا يلائمه إلا فى مرحلة خاصة من مراحل حياته ولا يلائمه فيما عداها من المراحل .

وإذا كانت هذه النظم مستمدة من دين غير سماوى كقوانين الديانة البوذية ، وقوانين « الفيدا » وقوانين « مانو » فى الديانة البرهمية ، وقوانين « الأبستاق » فى الديانة الزرادشتية ، توافر فيها الشرط الثانى ، فتحظى لدى الأفراد بالقداسة ، لأنها ترتبط بإيمانهم وعقائدهم ، ولكن قد يختل فيها الشرط الأول وهو اتفاقها مع طبيعة المجتمع وتحقيقها لصالحه ؛ لأنها ، على الرغم من الثوب الدينى الذى ترتديه فى ظاهر الأمر ، قد وضعها فى الأصل أناس من البشر ، وعقليات البشر كما قلنا عرضه للزلل والانحراف عن جادة الصواب ، والإتيان بما لا يتفق مع طبيعة المجتمع ولا يحقق صالحه .

ولا يتوافر فى هذه النظم الشرطان السابق ذكرهما تمام التوافر إلا إذا كانت مستمدة من تشريع سماوى ودين صحيح . لأن الشارع — جل وعز — عليم بطبيعة كل مجتمع إنسانى ، ولا يفرض عليه من الشريعة والدين إلا ما يوائمه ويتسق مع أوضاعه ويحقق صالحه . وبذلك يتوافر فيها الشرط الأول . والنظم السماوية من جهة أخرى ترتبط بالإيمان والعقيدة ، فيكون لها فى نفوس الأفراد قدسية وحرمة وجلال ، فيتبعونها عن رغبة ووازع داخلى وابتغاء لمرضات الله ومحافظة على تقواه وخوفاً من سخطه وعقابه الأخروى . وبذلك يتوافر فيها الشرط الثانى أيضاً على أكمل ما يكون .

ومن هنا تظهر الوظيفة الهامة للدين الصحيح فى شئون الاجتماع الإنسانى ، ويتبين أنه ضرورة لا تستقيم الحياة الاجتماعية بدونها . ومن هنا يظهر لنا كذلك السبب الذى من أجله تختلق بعض المجتمعات لها ديناً حينما لا يكون لها دين سماوى حتى تكتسب نظمها بذلك شيئاً من القوة وتتوافر لها مقومات الاستقرار . ومن هنا يظهر كذلك وضعنا الشاذ العجيب . فقد أتم الله علينا

نعمته وأكمل لنا ديننا الإسلامى الذى لم يغادر أى فرع من فروع الحياة إلا وضع له أمثل النظم وأيسرها وأكثرها تحقيقاً لصالح الفرد والجماعة ، ولكننا تعمدنا إهمال كثير من نظمه وقوانينه واستبدلنا بها نظماً وقوانين أخرى وضعية . ويالينا استبدلنا بها نظماً وقوانين من وضعنا نحن ومما قد نزعم أن حياتنا تقتضيه ، إذن لهان الخطب نوعاً ما ولكان لنا فى نظر بعض الناس بعض العذر . ولكننا استبدلنا بها نظماً وقوانين قد استوردناها استيراداً من مجتمعات تختلف عنا كل الاختلاف فى أوضاعها وبيئاتها وحضاراتها وتاريخها وتقاليدها وعرفها الخلقى ومقاييسها للفضيلة والرذيلة ، فاختل فى هذه القوانين الشرطان كلاهما السابق بيانهما وهما شرط القداسة وشرط الاتساق مع طبيعة المجتمع وحاجاته .

وهذا فى نظرى هو السبب الرئيسى الذى يرجع إليه جميع ما تعانيه فى حياتنا الاجتماعية والقضائية وشئون العقود والالتزامات والمسئولية والجزاء من خلل واضطراب :

- ١١ -

« نظرة فى نظم الأخلاق وواجبها إلى دعاة الدين »[1]

تمتاز النظم الخلقية عن كثير من الظواهر الاجتماعية الأخرى بعدة خصائص يبدو أهمها فيما يلى :

١ ـ أن معظم الظواهر الخلقية لا تعتمد على المنطق الفردى، ولا يمكن أن تقام عليها أدلة عقلية قاطعة كالأدلة التى تقام على الحقائق العلمية والتى لا يسع الإنسان إلا أن يخضع لها بحكم مقولات العقل وطبيعة التفكير ؛ وإنما تعتمد على ما اصطلح عليه المجتمع وارتضاه عرفه الخلقى : ومن ثم تختلف الظواهر الخلقية باختلاف الأمم وتختلف فى الأمة الواحدة باختلاف العصور . فما يكون خيراً فى مجتمع قد يكون شراً فى مجتمع آخر ، وما تعده أمة فضيلة قد تعده أمة غيرها رذيلة ، وما يراه شعب مباحاً قد يراه شعب غيره محظوراً ، وكثيراً ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشىء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها . ويصدق هذا حتى على الأمور التى تعد فى نظرنا من الأصــول الأولى للحياة الخلقية ومن المسلمات فى شئون الأخلاق :

وإليك مثلا القتل : فإن العرف الخلقى والقانونى لجميع الشعوب المتحضرة الحديثة يحظره على الإطلاق إلا فى حرب أو حالة دفاع مشروع أو تنفيذ لحكم قضائى ، مع أنه كان لا يعتبر جرماً فى نظر كثير من الأمم القديمة إلا إذا كان القتيل من عشيرة القاتل أو قبيلته أو شعبه .

---

(١) « رسالة الإسلام » يوليو ١٩٥٥ .

وقتل الآباء أولادهم الذى تعده النظم الخلقية والقانونية فى العصر الحاضر من أكبر الجرائم كان مباحاً فى كثير من الشعوب القديمة فى حالات كثيرة . بل لقد وصل الأمر فى طائفة كبيرة من هذه الشعوب أن أصبح واجباً خلقياً على الآباء أن يقتلوا أولادهم أو بعضهم أو جنساً معيناً منهم عقب ولادتهم أو فى سن الطفولة أو يلقوا بهم فى مكان قفر . فمن ذلك مثلا أن النظم الإسبرطية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم أو تركهم فى القفار طعاماً للوحوش والطيور . وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية : فللتأكد من صلاحية ولدها للحياة فى نظر مجتمعه كانت تغمسه عقب ولادته فى دنٍّ من النبيذ وتتركه مغموساً وقتا ما . فإن عاش بعد ذلك دل هذا على قوة بنيته واستحقاقه للتربية . وإن مات أدت الأم واجبها الخلقى نحو المجتمع ، بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة فى نظره . وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائداً فى أثينا وروما . وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو . وبعض عشائر العرب فى الجاهلية كانت تقتل أولادها ذكورهم وإناثهم خشية الإملاق ، بينما كانت عشائر أخرى ، يرجع معظمها إلى بعض بطون من قريش وربيعة وتميم وكندة وطيىء ، تبقى على الذكور وتئد البنات . وكان العرف الخلقى فى كلتا الطائفتين يقر هذا العمل بل يحث عليه .

والانتحار الذى يحرمه العرف الخلقى فى جميع الأمم المتحضرة الحديثة كان يعتبره اليابانيون واجباً خلقياً يتحتم القيام به فى بعض الحالات (عندما يصاب الرجل فى شرفه ، أو يخفق فى مشروع هام ، أو يريد الاستدلال على أنه مظلوم أو برىء من تهمة ألصقت به . . . وما إلى ذلك) . وكانت طريقة الانتحار عندهم شق البطن التى يسمونها (هاراكيرى) . وقد ظل هذا النظام متبعاً لديهم حتى أوائل القرن العشرين ولا تزال له بقايا فى الوقت الحاضر وخاصة بين سكان القرى .

والسرقة التي أجمعت الشرائع ونظم الأخلاق في العصر الحاضر على تحريمها أيا كان نوعها وأيا كان مرتكبها قد أوجبها بعض مشرعي مقدونيا واسبرطة على الأحداث والشبان ، لاعتقادهم أنها تدربهم على شئون الحرب وتأخذهم بالأمور اللازمة للجندي في ساحة الشرف من المهارة والخدعة وسرعة الحركة ومواجهة ما يطرأ من أخطار لم تكن في الحسبان . . . وما إلى ذلك . وكان الشاب السارق لا يعاقب إلا إذا قبض عليه وبيـده الشيء المسروق قبل أن يتمكن من إخفائه في مكان ما . وكان لا يعاقب في الحقيقة على السرقة نفسها وإنما كان يعاقب لعدم مهارته في اقترافها وإحكام وسائلها .

وبالجملة لا نكاد نعثر على نظام خلقي أقره العرف في جميع العصور وعند جميع الأمم . وهكذا تصدق عبارة مونتاني : « إن أقبح الرذائل في نظر أمة قد يكون واجباً في نظر غيرها ، ومحال أن نعثر على جرم خلقي لم تعده أمة ما فضيلة أو مباحاً » ، وكلمة باسكال : « إن ثلاث درجات عرض لكافية أحياناً في قلب حقائق الأمور الخلقية ، فما هو حق شمالي جبال البرانس قد يكون باطلا جنوبيها » . وقد جاء هذا الاختلاف نتيجة للخاصة التي نتحدث عنها وهي أن الظواهر الخلقية لا تنبعث عن العقل ولا تعتمد على المنطق الفردي ولا يمكن أن يقام عليها أدلة عقلية قاطعة يسلم بها جميع الناس كالأدلة التي تقام على حقائق العلوم وإنما تعتمد على ما تواضع عليه المجتمع وأقرته تقاليده .

٢ — أن كثيراً من الظواهر الخلقية لا يعاقب عليها القانون ، وإنما يترك للرأي العام حراستها ومقاومة الخروج عليها . فالكذب والحسد والحقد والغيبة والنميمة والتكبر والزهو والبخل وعقوق الوالدين وقطع الرحم . . . كل هذه الأمور وما إليها لا يتعرض مقترفوها في معظم الأحوال لعقاب قانوني . مع أن أخفها يعد في نظر النظام الخلقي أمراً إداً وحوباً كبيراً . وغني عن البيان أن الرأي العام نفسه لا سلطان له إلا على

ما يظهر من عمل المرء ، ولا يستطيع سبيلا إلى مقاومة ما يقترفه فى الخفاء من أعمال مجانبة للنظام الخلقى .

٣ – تتمثل الظواهر الخلقية فى قواعد للتفكير والعمل الإنسانى معاً . فالنظام الخلقى يوجب على المرء أن يعتقد أنه من الواجب عليه أن يعاون أخاه ويحب له الخير ، وأنه لا يصح له أن يغتابه ولا أن يشى به ولا أن يخدعه ولا أن يكذبه . . . أى يوجب عليه أن يفهم هذا النوع من العلاقات فهماً خاصاً ويصب « تفكيره » بشأنه فى قالب يتفق مع القواعد التى ارتضاها العرف الخلقى لمجتمعه . والنظام الخلقى يوجب على المرء كذلك أن يأتى الأعمال التى تتفق مع هذه المفاهيم والقواعد ويجانب كل مسلك يتنافر معها ، أى يوجب عليه أن يصب « أعماله » المتعلقة بهذه النواحى فى قوالب خاصة حددها المجتمع لهذا النوع من السلوك : ولا تكمل أخلاق المرء إلا بالتزام الناحيتين معاً : ناحية التفكير والفهم والعقيدة ؛ وناحية العمل والسلوك والتطبيق . فمن اتفق تفكيره مع النظام الخلقى أى فهم العلاقات الخلقية على الوجه الذى ارتضاه مجتمعه فاعتقد أنه من الواجب عليه أن يعاون أخاه ويحب له الخير وألا يغتابه ولا يشى به ولا يخدعه ولا يكذبه . . . ولكنه لم يلتزم هذه القواعد فى أعماله وسلوكه يعتبر خارجاً على النظام الخلقى متعدياً حدوده . وكذلك من اتفق مسلكه مع النظام الخلقى بدون أن يكون مؤمناً به ، أى بدون أن يكون ، هذا النظام متفقاً مع ما يعتقده هو بصدد الخير والشر ، فإنه يعد مرائياً منافقاً ساقط الأخلاق . وإذا كان من الممكن للمجتمع وسلطاته وللرأى العام مراقبة أعمال الأفراد وسلوكهم ومقاومة المنحرف منها ، فإنه من المتعذر فى معظم الأحيان الوقوف على عقائدهم وفهمهم ونواياهم ، ومراقبة اتجاهاتهم النفسية ، ومقاومة ضلالهم فى التفكير الخلقى .

٤ – ومع أن النظام الخلقى – كما استبان من الخواص الثلاث السابق ذكرها – لا يلقى حراسة كافية من جانب العقل ولا القانون ولا الرأى العام ، فإن له فى حياة المجتمعات أهمية لا تعدلها أهمية أى نظام آخر من

نظم الإجتماع . فبانهيار الأخلاق ينهار المجتمع وتتقوض أركانه مهما كانت النواحي الاجتماعية الأخرى قوية الدعائم متينة البنيان . وذلك لأن الأخلاق تمس ناحية حساسة دقيقة فى حياة المجتمعات ، ففيها تتمثل أعمق العلاقات التى تربط الأفراد بعضهم ببعض ، وأسمى المظاهر التى يمتاز بها الإنسان ، وتمتاز بها حضارته .

ومن ثم كان لابد للشئون الخلقية من دعامة تكون خارجة عن نطاق المنطق الفردى ، وزائده على رقابة القانون وحراسة الرأى العام ، وتكون أقوى من أولئك جميعاً . وهذه الدعامة هى الدين . فهو الذى يضفى على النظام الخلقى صفة القدسية ، ويكسبه عظمة الإيمان وجلال العقيدة ، ويسمو به عن متناول الشك وتخبط العقول ، ويقيم من كل إنسان رقيباً على نفسه فى العمل بقواعده والتزام حدوده ، ويخلق الوازع الداخلى ، ويجعل المرء فى كل خلجة من خلجات فكره وفى كل حركة من حركات جسمه مستشعراً الخوف من خالقه ، متمثلا ربه الذى يعلم علانيته وذات صدره ، ويحاسبه على عقائده وأفكاره كما يحاسبه على أعماله وسلوكه . ومن أجل ذلك كانت ناحية الأخلاق هى أهم ما عنيت به الأديان السماوية جميعاً . وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . بل إن بعض الأديان لا تكاد تتجاوز تعاليمه تحديد قواعد الأخلاق ورسم مناهج السلوك .

- ١٢ -

نداء المخاطبين فى القرآن : أسراره وبلاغته (*)

ترجع أهم الطوائف التى يتجه إليها النداء فى القرآن إلى ست طوائف :

١ ، ٢ — فمعظم نداءات القرآن تتجه إلى المؤمنين خاصة فيقال : « يأيها الذين آمنوا » ، أو إلى الناس كافة فيقال : « يأيها الناس » .

وتوجيه النداء بالصيغة الأولى وهى « يأيها الذين آمنوا » قد سار عليه القرآن فى الآيات المدنية . وذلك لأن الآيات التى نزلت بعد الهجرة وهى الآيات المدنية يتجه النداء فيها أولا وبالذات إلى مجتمع أهل المدينة ، وهو مجتمع كان يتألف معظمه من المهاجرين والأنصار ، أى من أفراد آمنوا بالله ورسوله . فكان خطابهم بالذين آمنوا أمثل أنواع الخطاب إبانة لحقيقتهم . هذا إلى ما ينطوى عليه من الدلالة على سموهم وفضلهم على سائر الخلق فى هذا العصر . فقد كانوا هم وحدهم الذين هداهم الله للإيمان . ففى ندائهم بهذه الصفة زيادة إيناس وتكريم لهم ، لأن أحب نداء إلى الإنسان هو أن تناديه بما يدل على عظمته وسموه . — ويضاف إلى هذا الغرض غرض آخر حينما تكون الآية لتشريع إسلامى ، وهو توكيد هذا التشريع ، والإشارة إلى قوته وحرص الشارع على تنفيذه ، وبيان أنه تشريع للمؤمنين خاصة . والنداء فى اللغة العربية إذا سبق طلباً كان دالا على شدة اهتمام المتكلم بهذا الطلب وحرصه على تنفيذه من جهة وعلى أن الأمر به مقصور على المنادى من جهة أخرى .

(*) « منبر الإسلام » يونية ١٩٦٠ و « مجلة الأزهر » يولية ١٩٦٣ .

وقد يضيف القرآن إلى ذلك توكيداً آخر فيعبر عن التشريع بفعل « كتب عليكم » وذلك أن التعبير بهذا الفعل يفيد قوة الأمر وتوكيده وشدة العناية به وأنه لا يجوز إغفاله . ويرمى العرب إلى هذه المقاصد جميعاً حينما يستخدمون هذا الفعل فى كلامهم . فمن ذلك قول الشاعر . « كتب القتل والقتال علينا » .

وقد استخدم القرآن النداء مع فعل « كتب» فى ثلاثة تشريعات إسلامية هامة ذكرت متوالية فى سورة البقرة ، وهى الخاصة بالقصاص والوصية والصيام . فبدأ التشريع الأول بالنداء مع هذا الفعل فقال : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » إلى قوله : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب لعلكم تتقون » (١) . ولمجىء الآيات الدالة على التشريع الثانى ، وهو الخاص بالوصية ، بعد الآيتين الدالتين على التشريع الأول مباشرة لم يكن ثم ما يقتضى تكرار النداء ، واعتبر النداء الأول مسلطاً على كلا التشريعين ، فقال تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » ، إلى قوله : « فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » (٢) . ولكنه كرر النداء فى التشريع الثالث وهو تشريع الصيام : « فقال « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » (٣) لبعد العهد بالنداء الأول ولإظهار مزيد من العناية بهذا التشريع الأخير .

وأما توجيه النداء بصيغة « يأيها الناس » فإن القرآن قد سار عليه فى الآيات المكية وهى الآيات التى نزلت قبل هجرة الرسول عليه السلام من مكة . وذلك أن الخطاب فى هذه الآيات كان يتجه أولا وبالذات

---

(١) آيتى ١٧٨ — ١٧٩ من سورة البقرة .
(٢) الآيات ١٨٠ - ١٨٢ من سورة البقرة .
(٣) آية ١٨٣ من سورة البقرة .

إلى مجتمع أهل مكة قبل الهجرة وهو مجتمع كان يتألف معظمه من المشركين أى من مجرد أناسىّ ، من أفراد لا يزالون فى الطبقة الدنيا من طبقات الآدميين فى نظر الله ، ولم يرتقوا بعد إلى ما هو أعلى منها . فكان خطابهم بيأيها الناس هو أدق أنواع الخطاب دلالة على حقيقتهم . ولا توجد آية مكية اتجه الخطاب فيها إلى الجمهور بغير هذه الصيغة . أما الآيات المدنية فقد خرج منها عن الطريقة التى ذكرناها سبع آيات فقط اتجه النداء فيها إلى الجمهور بقوله « يأيها الناس » بدلا من « يأيها الذين آمنو » كما هى الطريقة السائدة فى الآيات المدنية . وهذه الآيات السبع هى :

« يأيها الناس أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » » (٤) « يأيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » (٥) ؛ « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء . . » (٦) ، « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً » (٧) « يأيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم . . . » (٨) « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً » (٩) « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (١٠) .

وكان ذلك فى كل آية من هذه الآيات السبع لأسباب تقتضيها المعانى التى تشتمل عليها الآية ويقتضيها مقام الخطاب . وإليك مثلا قوله تعالى :

---

(٤) آية ٢١ من سورة البقرة .
(٥) آية ١٦٨ من سورة البقرة .
(٦) الآية الأولى من سورة النساء .
(٧) آية ١٣٣ من سورة النساء .
(٨) آية ١٧٠ من سورة النساء .
(٩) آية ١٧٤ من سورة النساء .
(١٠) آية ١٣ من سورة الحجرات .

« يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم : » فهذه هي إحدى الآيات المدنية السبع التي خرجت عن طريق الآيات المدنيـة في النداء فاتجه الخطاب فيهـا إلى الجمهور بيأيها الناس بدلا من يأيها الذين آمنوا . وذلك لأن الآية تقرر حقيقة عامة تصدق على جميع بني آدم لا على الذين آمنوا وحدهم ، وهذه الحقيقة هي مساواة الناس جميعاً بعضهم لبعض في القيمة الإنسانية المشتركة ، وأنه لا فضل لأحدهم على الآخر بشعبه ولا بقبيلته . فكان من المتعين إذن أن يتجه الخطاب فيها إلى الناس كافة ، إلى الآدميين على العموم ، وما كان يسوغ أن يتجه الخطاب فيها إلى المؤمنين وحدهم . ولو بدئت جملة كهذه من كلام البشر بيايها الذين آمنوا لكانت لغواً من القول : تعالى كلام الله عن ذلك علواً كبيراً . وما قيل في هذه الآية يقال مثله في كل آية من الآيات الست الأخرى التي خرجت عن طريقة الآيات المدنية في النداء فاتجه الخطاب فيها إلى الجمهور بيايها الناس .

٣ — ويتجه النداء أحياناً في القرآن إلى المفكرين أولي الألباب ، وذلك إذا كانت الحقيقة التي ينادى من أجلها تحتاج إلى مزيد من التأمل وعمق في الفهم ، كما في قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » . فالقصاص في ظاهرة قتل وإزهاق للأرواح ، وهذا هو الذي يفهم منه في بادىء الرأي . ولكنه في حقيقته حماية للأنفس وحياة للمجتمعات . فلما كان إدراك هذه الحقيقة يحتاج إلى تأمل عميق لا يقف عند ظواهر الأمور بل ينفذ إلى كنهها وما تؤدي إليه ، اقتضى المقام أن يتجه الخطاب إلى القادرين على هذا الضرب من التأمل وهم أولو الألباب من الناس .

٤ — ويتجه النداء أحياناً في القرآن إلى أفراد معينين . ويجيء هذا لعدة أغراض بلاغية . فيجيء تارة لإيناسهم وتكريمهم وتطييب نفوسهم كما في قوله تعالى : « قد أوتيت سؤلك يا موسى » (١١) ، وقوله « يا مريم إن الله

---

(١١) آية ٣٦ من سورة طه .

اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين» (١٢) ، وقوله « يأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً». (١٣) ويجيء تارة لتهيئة المخاطب لتلقى نبأ عظيم كما فى قوله تعالى : « يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً » (١٤) وقوله : « يأيها المدثر قم فأنذر » (٥) . ويجيء تارة لتحذير المخاطب وتنبيهه كما فى قوله تعالى : « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله» ؛ (١٦) ، وقوله « يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك ؟ » (١٧) . وقد يجيء لأغراض بلاغية أخرى تظهر من التأمل فى المعانى التى يمهد لها بالنداء أو تختتم به .

٥ — ويتجه النداء أحياناً فى القرآن الكريم إلى نبى إسرائيل خاصة أو إلى أهل الكتاب عامة ، ويقصد بهم فى الغالب اليهود والنصارى . ويجيء هذا النوع من النداء كذلك لعدة أغراض بلاغية : فيجيء لتذكيرهم بنعم الله عليهم ، أو لتوكيد ما يلقى عليهم من شرائع وما يكلفونه من أعمال ، أو لزجرهم ، أو للكشف عما يخفونه من حقائق أو يرتكبونه من جرم أو يبيتونه من سوء ، أو لأكثر من غرض واحد من هذه الأغراض : والتذكير والتوكيد والزجر والكشف كل ذلك من الأغراض البلاغية التى يقصد إليها العرب من النداء . فمن ذلك قوله تعالى : « يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون . وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به

---

(١٢) آية ٤٢ من سورة آل عمران .
(١٣) آية ٤٥ ، ٤٦ من سورة الأحزاب .
(١٤) آية ٧ من سورة مريم .
(١٥) آيتى ١ ، ٢ من سورة المدثر .
(١٦) آية ٢٦ من سورة ص .
(١٧ آية ١ من سورة التحريم .

ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا وإياى فاتقون » (١٨) ،وقوله «يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين » (١٩) . وقوله : « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله . . »(٢٠)، وقوله : « يا أهل الكتاب لم تحاجون فى إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون » (٢١) ، وقوله : « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون » (٢٢) ، وقوله : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون » (٢٣) ، وقوله : « يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق ، إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيراً لكم ، إنما الله إله واحد ، سبحانه أن يكون له ولد ، له ما فى السماوات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا » (٢٤) .

هذا ، ومن أروع ما يلاحظ فى نداء المخاطبين فى القرآن الكريم أن الله تعالى لم يناد رسولنا عليه الصلاة والسلام باسمه قط (يا محمد) ، وإنما ناداه أحيانا « يا أيها الرسول » وأحيانا « يا أيها النبى » (٢٥) ، على حين أن جميع

---

(١٨) آيتى ٤٠ ، ٤١ من سورة البقرة .

(١٩) آية ٤٧ من سورة البقرة .

(٢٠) آية ١٧ ؟ من سورة آل عمران .

(٢١) آية ٦٥ من سورة آل عمران .

(٢٢) آية ٧١ من سورة آل عمران .

(٢٣) آية ٩٩ من سورة آل عمران .

(٢٤) آية ١٧١ من سورة النساء .

(٢٥) وهذا فيما عدا النداءين الواردين فى أول سورتى المدثر والمزمل : «ياايها المدثر قم فأنذر» ؛ « ياايها المزمل ، قم الليل إلا قليلا ... » . ويشير كلاهما إلى ما اعترى الرسول عليه الصلاة والسلام فى بدء الوحى وتهيئته لتلقى نبأ عظيم .

من ناداهم من أنبيائه ورسله فى القرآن قد ناداهم بأسمائهم (٢٦) .

ولا يخفى ما ينطوى عليه العدول عن نداء المخاطب باسمه إلى ندائه بصفة عظيمة من صفاته (وهى فى موضوعنا صفة « النبى ») أو بما يضطلع به من رسالة جليلة (وهى فى موضوعنا صفة « الرسول » إلى الناس كافة) ، لا يخفى ما ينطوى عليه هذا الأسلوب من دلالة على سمو مكانة المخاطب فى نظر من يخاطبه .

ويتجه النداء فى القرآن الكريم إلى رسولنا عليه الصلاة والسلام بصيغة « ياأيها الرسول» حينما يكون الحديث عن رسالته العامة(٢٧) أو عما يعترضها من معوقات (٢٨) . ويتجه النداء بصيغة « ياأيها النبى » فيما عدا الحالين السابق ذكرهما ، وذلك حينما يكون الغرض توجيه الرسول عليه السلام فى شأن عام أو خاص به أو بأهله (٢٩) .

وقد أمر الله تعالى المسلمين ألا ينادوا الرسول كما ينادى بعضهم بعضا ، فلا يقولوا له « يا محمد » ، بل يقولوا « يا رسول الله » مثلا . وحتى فى هذا الأمر قد تحاشى القرآن أن يذكر اسم محمد واستبدل به صفة « الرسول » ، فقال « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » (٣٠) .

---

(٢٦) ور هذا النداء لتسعة من هؤلاء الأنبياء والمرسلين، وهم آدم ونوح وإبراهيم ولوط وموسى وداود وزكريا ويحيى وعيسى ، فى خمس وعشرين آية ، وهى : ٣٣ ، ٣٥ من سورة البقرة ، ٥٥ من آل عمران و ١١٠ ، ١١٦ من المائدة ، ١٩ ، ١٤٤ من الأعراف ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٧٦ ، ٨١ من هود ، ٧ ، ١٢ من مريم ، ٤ ، ١١ ، ١٧ ، ١٩ ، ٣٦ ، ٨٣ ، ١١٧ من طه ، ١٠ من الشعراء ، ٩ من النمل ، ٣٠ من القصص ، ١٠٤ من الصافات ، ٢٦ من ص .

(٢٧) انظر آية ٦٧ من سورة المائدة .

(٢٨) انظر آية ٤١ من سورة سورة المائدة .

(٢٩) وذلك فى ثلاث عشرة آية وهى ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ من الأنفال ، ٧٣ من التوبة ، ١ ، ٢٨ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥٩ من الأحزاب ، ١٢ من الممتحنة ، ١ من الطلاق ، ١ ، ٩ من التحريم .

(٣٠) آية ٦٣ من سورة النور .

وكذلك حينما يحكى الله تعالى فى القرآن الكريم حوارا جرى بين نبى أو رسول من الأنبياء أو الرسل السابقين لرسولنا عليه الصلاة والسلام وشخص آخر أو بينه وبين قومه ، فإنه يجعل نداء هذا النبى أو هذا الرسول باسمه(٣١) ، ولكن لم يحدث قط أن يحكى القرآن حواراً جرى بين رسولنا عليه السلام وغيره وتودى فيه الرسول باسمه (٣٢) .

---

(٣١) ورد هذا النداء فى القرآن بأسماء الرسل والأنبياء فى خمس وعشرين آية، وهى ٥٥ ، ٦١ من البقرة ، ٢٢ ، ٢٤ ، ١١٢ من المائدة ، ٨٨ ، ١١٥ ، ١٣٤ ، ١٣٨ من الأعراف ، ٣٢ ، ٥٣ ، ٦٢ ، ٨٧ ، ٩١ من هود ، ٢٩ ، ٤٦ من يوسف ، ٤٦ من مريم ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ٩٣ من طه ، ٦٢ من الأنبياء ، ١١٦ ، ١٦٧ من الشعراء ، ١٧ من القصص . — وورد نداء يوسف « يايها العزيز » فى آيتين وهما ٧٨ ، ٨٨ من سورة يوسف — وورد نداء موسى « يايها الساحر » فى آية واحدة وهى ٤٩ من سورة الزخرف .

(٣٢) يجرى هذا الحوار فى القرآن بغير استخدام النداء للرسول، وذلك فيما عدا حالة واحدة حكاها القرآن بدون نداء الرسول باسمه فى هذه الصيغة : « وقالوا يايها الذى نزل عليه الذكر » (آية ٦ من سورة الحجر) .

- ١٣ -

حكم الإسلام في الزواج بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى (١)

لم تنزل الأحكام الخاصة بتحريم بعض أنواع الزواج بين المسلمين وغير المسلمين ، وهى الأحكام التى وردت فى الآيات الحادية والعشرين بعد المائتين من سورة البقرة والخامسة من سورة المائدة والعاشرة من سورة الممتحنة ، إلا بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة . أما قبل ذلك فلم يكن لاختلاف الدين أثر فى شئون الزواج ، حتى لقد كان جائزاً أن يتزوج المشرك مؤمنة ، بل أن زينب نفسها بنت الرسول عليه الصلاة والسلام كانت زوجة لأبى العاص بن الربيع ، وقد كانت مسلمة وكان هو مشركاً على دين قومه ، فلما وقع فى الأسارى يوم بدر بعثت إمرأته زينب فى فدائه بقلادة لها فأطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم . صحيح أنه قد أطلقه على شرط أن يبعث إليه ابنته وأنه قد وفى له بذلك وبعثها مع زيد بن حارثة ، فأقامت بالمدينة من بعد غزوة بدر ، وكانت سنة اثنتين ، إلى أن أسلم زوجها أبو العاص بن الربيع سنة ثمان للهجرة ، فردها الرسول عليه . ولكن اشتراط الرسول عليه أن يبعث إليه بابنته لم يكن لينطوى على حرمة زواج المشرك بالمسلمة ، لأن هذا التحريم لم يكن قد نزل بعد ، ولأن الرسول عليه السلام لم يذكر فسخ زواجه بها ، ولا حرمة معاشرته لها ، ولم يشترط إسلامه حتى يردها عليه . (راجع الحافظ ابن كثير فى تفسير الآية العاشرة من سورة الممتحنة) . وكانت عائشة أم المؤمنين — رضى الله عنها — قبل الهجرة

---

* « منبر الإسلام » أكتوبر ١٩٦٣ .

وبعد إسلام أبيها بنحو عشر سنين مخطوبة لجبير بن المطعم بن عدى ، وهو مشرك على دين قومه . وظل أبو بكر محافظاً على وعده للمطعم بن عدى أن يزوج ابنته عائشة لابنه جبير حتى بعد أن اتجه الرسول عليه الصلاة والسلام إلى خطبتها . ولم ير أبو بكر فى اختلاف الدين مانعاً من هذا الزواج ، ولم يجد مخرجاً من وعده إلا بعد أن ظهر له عدم استمساك الطرف الآخر به . فقد أبدت له أم الصبى تخوفها من نتائج هذه المصاهرة وخشيتها أن يؤثر أبو بكر على ابنها إن هو تزوج عائشة فيدخله فى دينه الذى هو عليه وهو الإسلام ، وأقرها زوجها على خشيتها هذه . . فحينئذ تحلل أبو بكر من وعده وقبل خطبة الرسول لعائشة . وكان ذلك قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين ، أى بعد بعثة الرسول بنحو عشر سنين .

وقد روى هذه القصة الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده إذ يقول : « قالت أم رومان زوج أبى بكر لخولة بنت حكيم التى كان لها فضل السعى فى هذا الزواج — زواج الرسول عليه الصلاة والسلام بعائشة — إن المطعم بن عدى قد ذكرها على ابنه (أى خطبها لابنه) ، ووالله ما وعد أبو بكر وعدا قط وأخلفه (أى أن أبا بكر قد قبل خطبته وهو لا يخلف قط وعداً وعده) — فدخل أبو بكر على المطعم بن عدى وعنده امرأته أم الصبى . فقالت يا ابن أبى قحافة (وهو أبو بكر الصديق فقد كان اسم أبيه أبا قحافة) لعلك مصبىء صاحبنا تدخله فى دينك الذى أنت عليه أن تزوج ابنتك (من فعل أصبأه إذا حوله عن دينه والفعل اللازم صبأ إذا أرتد عن دينه — أى أنها لا ترغب فى هذا الزواج خشية أن يؤثر أبو بكر على ابنها فيدخله فى الإسلام) . فقال أبو بكر للمطعم ابن عدى : أقول هذه تقول ؟ (أى أترى رأى زوجتك ؟ وإنما رجع أبو بكر إلى المطعم لأنه ولى ابنه فى التزويج ولأن وعد أبى بكر كان له) . فقال : إنها تقول ذلك (عبارة مؤدبة قالها المطعم يعبر بها عن موافقته لرأى زوجته) . فخرج أبو بكر من عنده وقد أذهب الله ما كان فى نفسه من عدته التى وعده بها . . فرجع فقال لخوله : ادعى لى رسول الله فدعته . فزوجها إياه . . . » .

هذا وباستقراء الآيات التى نزلت فيما بعد بتحريم بعض أنواع الزواج بين المسلمين وغير المسلمين يتبين أن القرآن فى هذا الصدد يقسم غير المسلمين قسمين رئيسيين : —

(أحدهما) — يطلق على أفراده اسم الكتابيين أو أهل الكتاب أو الذين أوتوا الكتاب من قبل . . ويقصد بهم الذين يعتنقون ديانه من الديانات التى أنزل على رسولها كتاب سماوى . ومع أن القرآن يحدثنا عن عدة كتب سماوية أنزلت على الرسول من قبل (صحف ابراهيم — توراة موسى — زبور داود — انجيل عيسى . . الخ) . فإن الإسلام قد ظهر ولم يكن فى العالم المعروف حينئذ من أهل الكتب السماوية إلا اليهود (أهل التوراة ، وهم أتباع موسى) والنصارى (أهل الإنجيل وهم أتباع عيسى) .

(وثانيهما) يطلق على أفراده اسم المشركين ، ويقصد بهم غير أهل الكتاب ممن لا يدينون بالإسلام ، كالبوذيين والبرهميين والصابئين والمانوية والزردشتيين والمجوس عبدة النار والوثنيين عبدة الأصنام وعبدة الكواكب . فلدينا إذن أربع صور عقلية من الزواج بين المسلمين وغير المسلمين وهى زواج المسلمة بمشرك وزواجها بكتابى وزواج المسلم بمشركة وزواجه بكتابية .

(١ ، ٢) أما المسلمة فلا يجوز أن تكون زوجة لغير مسلم ، سواء أكان مشركاً أم كتابياً . . فلا يجوز أن يعقد زواج المسلمة على غير المسلم . وإذا ارتد زوج المسلمة عن الإسلام أو أسلمت زوجة الكافر فسخ عقد الزواج وفرق بينهما . وذلك لقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » . . (بضم التاء وكسر الكاف آية ٢٢١ من سورة البقرة ، أى لاتزوجوا بناتكم المسلمات من المشركين إلا إذا آمنوا بدينكم) وقوله : «يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن ، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون

لهن » (آية ١٠ من سورة الممتحنة) .والقرآن يطلق كلمة « الكفار» على ما يشمل المشركين وأهل الكتاب . وقد ورد اطلاقها بهذا المدلول فى عدة آيات منها قوله تعالى : « ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم » (آية ١٠٥ من سورة البقرة) وقوله : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة » وقوله : « إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها » . (الآيتـــان الأولى والسادسة من سورة البينة) . فعطف المشركين فى هذه الآيات على أهل الكتاب وجعلهما قسمين من « الذين كفروا » .

٣ — وكذلك يحرم زواج المسلم بالمشركة لقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » . (آية ٢٢١ من سورة البقرة — أى لا يجوز أن يتزوج مسلم من مشركة إلا إذا دخلت فى الإسلام) .

٤ — وأما زواج المسلم بالكتابية فقد أجازه معظم فقهاء المسلمين وعلى رأسهم الأئمة الأربعة اعتماداً على ظاهر قوله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم . . . » (آية ٥ من سورة المائدة) .

وحرمه بعض أئمة المسلمين وفقهائهم . . ومنهم الشيعة الجعفرية . . فالراجح فى مذهب الإمام جعفر الصادق (وهو المذهب الفقهى للشيعة الجعفرية أو الإمامية أو الأثنى عشرية وهو المذهب الذى يتبعه معظم أهل إيران ونحو ثلث سكان العراق وبعض جماعات فى الأحساء وسوريا ولبنان وغيرها) أنه « لا يجوز للمسلم أن يتزوج كتابية غبطة » (ويطلق فقهاء هذا المذهب هذه الكلمة على الزواج الدائم الذى يتم بعقد ، من أغبط الشيء إذا دام ، وأغبطته إذا أدمته . يقال أغبط الرجل الرحل على الدابة إذا أدامه ، وأغبطت السماء دام مطرها ، وأغبطت عليه الحمى إذا دامت...

أى لا يجوز للمسلم أن يتزوج الكتابية زواجاً دائماً بعقد ، وإن كان يجوز له أن يتسراها مثلا إذا كانت ملك يمين له)— ويرى أصحاب هذا المذهب أن آية المائدة التى أحلت هذا الزواج والتى سبق ذكرها قد نسخت بآية الممتحنة وهى قوله تعالى : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » (والكوافر جمع كافرة وتشمل الكتابية أى لا يجوز أن يكون بينكم وبينهن عصمة ولا علاقة زوجية) . (راجع كتاب « المختصر النافع » فى فقه الإمامية لأبى القاسم الحلى الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف صفحة ٢٠٣) . وفى هذا المذهب قول آخر مرجوع يذهب إلى جواز هذا الزواج .

وأنا أميل إلى ترجيح القول بحرمة زواج المسلم من اليهودية أو النصرانية للأدلة الآتية :

١ — أن الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى فى الوقت الحاضر والتى يسمونها التوراة والإنجيل ليست هى أسفار التوراة والإنجيل التى يحدثنا عنها القرآن ويذكر أن الله أنزلها على موسى وعيسى ، وإنما هى أسفار مؤلفة بأقلام أناس من اليهود والنصارى أنفسهم ، وقد دونت فى عهود لاحقة لعصرى الرسولين اللذين تنسب إليهما بأمد غير قصير . أما الأسفار الخمسة (البانتاتيك) التى ينسبها اليهود إلى موسى وتشتمل على ما يسمونه التوراة ويعتقدون أنها بوحى من الله وهى أسفار « التكوين » و« الخروج» و « التثنية » و « اللاويين » و « العدد » فقد ظهر للمحدثين من الباحثين ، من ملاحظة اللغات والأساليب التى كتبت بها وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشاريع والبيئات الاجتماعية والسياسية التى تنعكس فيها ، ظهر لهم من هذا كله أنه قد بدأ تأليف بعضها بعد عصر موسى بنحو خمسة قرون وبعضها بنحو سبعة قرون وبعضها بنحو عشرة قرون (وعصر موسى يقع حوالى القرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد على الأرجح) ، وأن معظم سفرى « التكوين » و « الخروج » قد ألف حوالى القرن التاسع قبل الميلاد وأن سفر « التثنية » قد ألف فى أواخر القرن السابع ق. م وأن

سفرى « اللاويين » و العدد » قد ألفا بعد النفى البابلى (وهو إجلاء بنى إسرائيل إلى بابل سنة ٥٨٧ ق. م) فى القرنين الخامس والرابع ق. م ، وأنها جميعها مكتوبة بأقلام اليهود وتتمثل فيها شرائع مختلفة تعكس النظم المتعددة التى كانت متبعة لديهم فى مختلف أدوار تاريخهم الطويل .. وأما فيما يتعلق بالأناجيل الأربعة المعتمدة عند المسيحيين فإن أقدم إنجيل منها وهو إنجيل متى قد كتبه متى حوالى سنة ٦٠ بعد الميلاد أى بعد رفع المسيح بنحو ربع قرن ، وانجيلى مرقص ولوقا قد كتبهما مرقص ولوقا بين سنتى ٦٣ ، ٦٥ بعد الميلاد ، وإنجيل يوحنا قد ألفه يوحنا حوالى سنة ٩٠ بعد الميلاد ، أى بعد رفع المسيح بأكثر من نصف قرن . هذا إلى أن العقائد والشرائع والأحكام والقصص التاريخية الواردة فى هذه الأسفار اليهودية والنصرانية كل ذلك يختلف اختلافاً جوهرياً فى كثير من المواطن عما يحدثنا عنه القرآن بصدد التوراة والإنجيل وبصدد عقائد الديانتين اليهودية والنصرانية وشرائعهما . فقد حرفت العقائد والشرائع والأحكام والقصص فى هذه الأسفار تحريفاً كبيراً ، وزيد عليها ما ليس منها ، ونسى كثير من حقائقها ، وأخفى عن عمد كثير من محتوياتها . وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى كثير من آياته ، كقوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عندالله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون » (آية ٧٩ من سورة البقرة) ، وقوله : « والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً ، من الذين هادوا يحرفون الكلمه عن مواضعه » (آية ٤٦ من سورة النساء) ، وقوله : « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به » (آية ١٣ من سورة المائدة) ، وقوله : « « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ، قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً » (آية ٩١ من سورة الأنعام) ، وقوله : يا أهل الكتاب قد

جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب » . (آية ١٥ من سورة المائدة) ، وقوله : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » (آية ١٥٩ من سورة البقرة) ، وقوله : « إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم » (آية ١٧٤ من سورة البقرة) . وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يد عمر ورقة مما يسميه اليهود بالتوراة فأمره بالقائها وألا يشغل نفسه بقراءتها ، ثم قال : « ألم آتكم بها بيضاء نقية ؟ والله لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا اتباعى » . أى إن هذه التوراة المزعومة ملطخة بسواد التحريف والتغيير ، وقد أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فى القرآن ملخصا لما كانت تشتمل عليه التوراة من عقيدة وشريعة وقصص، فأحياها فى صورتها الصحيحة نقية بيضاء . فاليهود والنصارى الحاليون ليسوا إذن أهل كتاب سماوى ، بل هم أهــل كتب وضعية محررة بأقلام البشر ، فهم لا يدخلون إذن تحت مدلول أهل الكتاب بالمعنى الصحيح لكلمة الكتاب .

٢ ــ أن أهل الكتاب والمشركين كفار فى نظر الإسلام وبحسب تعبير القرآن ، لعدم إقرارهم بإحدى الشهادتين وهى شهادة أن محمداً رسول الله . والفارق الوحيد بين هؤلاء وأولئك فى العقيدة أن أهل الكتاب فى عهودهم الأولى كانوا يقرون بالشهادة الأولى وهى شهادة أن لا إله إلا الله ، أى يقرون بوحدانية الله ، فإلهنا وإلههم واحد ، على حين أن المشركين يعبدون غير الله أو يشركون به غيره . ولهذا الفارق أجيز أن يكون بين المسلمين وأهل الكتاب من العلاقات فى شئون الزواج وغيره مالا يجوز أن يكون مثله بين المسلمين والمشركين ، وأجيز للمسلمين طعام أهل الكتاب وذبائحهم لأنهم لا يهلون بذبائحهم لغير الله . وهذا الفارق لا يتوافر لدى النصارى واليهود فى الوقت الحاضر . أما النصارى فقد استحالت

عقيدة التوحيد عندهم إلى عقيدة تثليث ، فهم يعتقدون أن الله ثالث ثلاثة ، وأنه يتألف من الآب والإبن وروح قدس ، وأن المسيح ابن الله أو جزء من الله . وأما اليهود فقد انمحى لديهم الاعتقاد بوحدانية الله وأصبحوا يعتقدون أن لبني إسرائيل إلها (إله إسرائيل) غير آلهة الشعوب الأخرى ، وأنهم هم أبناء هذا الإله وأحباؤه . هذا إلى أن طائفة منهم تذهب إلى القول بوجود ابن خاص لله وهو عزير . وإلى هذه العقائد يشير القرآن الكريم فى أكثر من آية كقوله تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله، ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ، قاتلهم الله أنى يؤفكون . اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم (بفتح الحاء أى واتخذوا المسيح بن مريم كذلك إلها) وما أمروا (أى فى كتبهم الصحيحة) ألا ليعبدوا إلهاً واحداً ، لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون » . (آيتى ٣٠ ، ٣١ من سورة التوبة) ، وقوله « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » (آية ١ ، ٧٢ من سورة المائدة) ، وقوله : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إلاه واحد » . (آية ٧٣ من المائدة) وقوله : « يأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق، إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيراً لكم ، إنما الله إله واحد، سبحانه أن يكون له ولد ، له ما فى السموات وما فى الأرض ، وكفى بالله وكيلا » . (آية ١٧١ من سورة النساء) . فلا يوجد إذن فى الوقت الحاضر أى فارق فى العقيدة بين اليهود والنصارى من جهة وغيرهم من المشركين من جهة أخرى . وبذلك ينطبق على اليهود والنصارى الحاليين جميع الأحكام التى تنطبق على المشركين .

٣ — أن عبدالله بن عمر — رضى الله عنهما — وهو من أكبر فقهاء الصحابة ومحدثيهم كان يعد اليهود والنصارى من المشركين. وقد أثر عنه

قوله : « أى شرك أعظم من أن يقول اليهودى عزيز ابن الله والنصرانى المسيح ابن الله ؟ » :

٤ — أن اليهود والنصارى كانوا يوصفون فى حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام بأنهم مشركون ، فيقر الرسول عليه الصلاة والسلام هذا الوصف ولا يعترض عليه . . فمن ذلك ما رواه سهيل ابن أبى حثمة قال : « وجد عبدالله بن سهيل قتيلا فى قليب خيبر ، فجاء أخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحيصة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلم أحد عميه . . فقال : إنا وجدنا عبدالله قتيلا فى قليب خيبر . . وذكر عداوة اليهود لهم . . . فقال عليه الصلاة والسلام : « يحلف لكم اليهود خمسين يميناً بأنهم لم يقتلوه » . فقالوا كيف نرضى بأيمانهم وهم مشركون ؟ فقال الرسول عليه الصلاة والسلام : « فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه . . الخ » (١) .

٥ — أنه قد انقضى عصر النبى عليه الصلاة والسلام وخليفته أبو بكر من بعده ولم ينقل لنا التاريخ — فيما نعلم — زواج مسلم بكتابية وهى على دينها . . ولم يتزوج الرسول عليه الصلاة والسلام صفية إلا بعد إسلامها .

٦ — أن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — فيما يروى عنه — قد ذهب إلى تحريم زواج المسلم بكتابية وسخط على طلحة بن عبيد الله لزواجه بيهودية وعلى حذيفة بن اليمان لزواجه بنصرانية ، ورأى أنهما قد أخطآ فى ذلك وتأولا آية المائدة تأويلا غير صحيح .

٧ — أن الله تعالى ينهى المسلمين عن موادة الكافرين على الإطلاق فيقول : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق » (الآية الأولى من سورة الممتحنة).

---

(١) (أنظر بدائع الصنائع للكاسانى الجزء السابع ص ٢٨٦ والجزء الرابع من صحيح البخارى طبعة عبد الرحمن محمد سنة ١٣٤٣هـ ص ١١٧) .

وقال «لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم » . (آية ٢٢ من سورة المجادلة) . فلا يجوز للمسلمين موادة الكافرين على الإطلاق . وليس بعد المصاهرة والزواج موادة وولاء . وهذا مما يقال أن عمر قد احتج به على طلحة فى زواجه بيهودية وعلى حذيفة فى زواجه بنصرانية .

وأما آية المائدة التى يبدو من ظاهرها جواز زواج المسلم بالكتابية وهى قوله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » (آية ٥ من سورة المائدة) . فيمكن تأويلها على أحد وجهين : —

الوجه الأول — أن المقصود بذلك اللائى كن يهوديات أو نصرانيات ثم أسلمن .

والوجه الثانى — أن المقصود بذلك اللائى يؤمن بالتوراة الصحيحة والإنجيل الصحيح لا بالتوراة والإنجيل المحرفين ، ويعتقدن بوحدانية الله لا بالتثليث ولا بوجود عدة آلهة ولا بوجود ابن الله . وذلك أنه — على ما يبدو فى بعض آيات القرآن — قد كان فى عهد الرسول — عليه الصلاة والسلام — بعض جماعات من اليهود والنصارى تستنكر هذه الأسفار المحرفة وهذه العقائد الفاسدة التى كانت سائدة عند معظم اليهود والنصارى وتتمسك بأصول العقيدة اليهودية والنصرانية وبالتوراة والإنجيل اللذين أنزلهما الله على موسى وعيسى. وإلى هذه الجماعات يشير القرآن الكريم فى كثير من آياته ، كقوله تعالى : « ليسوا سواء (أى أن أهل الكتاب ليسوا جميعاً على عقيدة واحدة ومنهج واحد) من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون . يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين » . (آيتى ١١٣ ، ١١٤ من سورة آل عمران) ، وقوله :

«. . ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون . . وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين . وما لنا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين » (آيات ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ من سورة المائدة) ، وقوله : « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب » . (آية ١٩٩ من سورة آل عمران) ، وقوله : « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون » (آية ١٢١ من سورة البقرة) ، وقوله : « الذين آتيناهم الكتاب كما يعرفون يعرفونه أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون (آية١٤٦من سورة البقرة). ولانذهب إلى ما يذهب إليه الشيعة من أن آية المائدة منسوخة بآية الممتحنة . لأن الراجح أن سورة المائدة قد نزلت بعد سورة الممتحنة .

الأضحية والقرابين (١)

— ١ —

الأضحية والقرابين فى الملل والنحل الانسانية على العموم • نشأتها وتطورها

لم يخل من نظام الأضحية دين سماوى أو وضعى ، فقد جاء فى أديان الوثنين والمجوس والزردشتين والمانويين والصابئين والطموطمين وعبدة الكواكب والحيوان والنبات ، كما جاء فى شرائع اليهود والنصارى والمسلمين . ولا أدل على عمومه وقدم انتشاره من الكلام عنه فى جميع الأسفار المقدسة القديمة ، ومن أن القرآن يحدثنا عن شكل من أشكاله جرى العمل به فى عهد آدم نفسه إذ يقول : « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر . . » (آية ٢٧ من سورة المائدة) .

ويظهر أن الضحايا فى أقدم أشكالها كانت تقدم من بنى الإنسان وقد انتشرت هذه العبادة الدموية لدى شعوب كثيرة بدائية ومتحضرة .

فمن بين السكان الأصليين لأمريكا أنفسهم عشائر كثيرة كانت تأخذ بهذا النظام . وكان من أشد هذه العشائر تمسكاً به عشائر « الأزتك » ،

---

(١) « الرسالة » ١٥-٤-٦٥ مع التنسيق بينها وبين مانشرلنا فى هذا الموضوع فى مجلات « الشئون الاجتماعية » مارس ١٩٤٠ ، « ورسالة الإسلام » ديسمبر ٥٩ ، و« منبر الإسلام » مايو ٦٢ ومايو ٦٤ ، و«لواء الإسلام» يونية ٧٠ . وفى صحف « المقطم » ٧-٣-٣٦ ، و« الرأى العام » (السودان) ٣-١-٦٧ ، ٦-١-٦٧ ، ٧-١-٦٧ ، و« العلم » (المغرب) ٤-١-٧٤ ، ٦-١-٧٤ ، ٢٣-١٢-٧٤ . و"L'Opinoin" (المغرب) جريدة فرنسية ونشرت المقالات فيها بالفرنسية) ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ١٢-١٩٧٤

وهم السكان الأصليون للمكسيك . فقد كانوا يقدمون الضحايا الإنسانية بوفرة فى مناسبات كثيرة ، حتى لقد بلغ متوسط ما يقدم منها لديهم زهاء خمسين ألفاً كل عام . وكان معظم هذه الضحايا يقدم لإلاه الذرة التي كان يتألف منها غذاؤهم الرئيسى .

وانتشر هذا النظام كذلك بين كثير من السكان الأصليين لأفريقيا . وبخاصة أفريقيا الوسطى والغربية ، وكانت الضحايا البشرية فى هذه المناطق تقدم فى الغالب من البنات العذارى اللائى كن يربين لهذا الغرض فى منازل الملوك والرؤساء ، ويتعهدهن رجال الدين ، ويتولون تقديمهن للآلهة .

وانتشرت التضحية بالإنسان كذلك لدى كثير من الشعوب المتحضرة القديمة وبخاصة عند قدماء المصريين واليونان والرومان .

وكان مظاهر هذا النظام عند قدماء المصريين أنهم كانوا يقدمون لنهر النيل — الذى كان يعد من أكبر آلهتهم — بنتاً عذراء كل عام يغرقونها فى مياهه لترضى بها نفسه ، فيغمر البلاد بفيضه وخيره . وكانت الضحية تختار عادة من بين أسر الأشراف ، حتى يتناسب مقامها مع مقام الإله المقدمة إليه . ويقال أن هذا التقليد ظل متبعاً لدى المصريين حتى أبطله عمر بن الخطاب وأمر بالاقلاع عنه . ويقال أنه كتب رسالة وأمر أن يلقى بها فى النهر ويقول فيها ما معناه : « إن كنت تفيض من عندك فلا حاجة لنا بك ، وإن كنت تفيض من عندالله فليس الله فى حاجة إلى عذراء » . وعلى الرغم من ظهور صفات الأسطورة على هذه الرواية فإن اختراعها وتداولها يدلان على قدم هذا النظام وتأصله وبقائه أبداً طويلا عند قدماء المصريين فى عصورهم القديمة والوسطى ، وعلى مجانبته للنظم الإسلامية ونفور الإسلام منه . — وقد ترك هذا النظام وذلك التقليد فى مصر رواسب كثيرة يتمثل بعضها فيما كانوا يسمونه « عروس النيل » ، وهو تمثال بنت كان يقذف به فى النيل إبان فيضانه رمزاً للأضحية الأولى التي

كانت تقدم إليه من العذارى ، وظل هذا التقليد معمولا به إلى عهد قريب :

وكان معظم الضحايا البشرية عند قدماء اليونان تقدم لكبير آلهتهم « زوس » (وهو نفسه « جوبيتر » عند الرومان و « المشترى » عند العرب) فى مناسبات دينية ودنيوية كثيرة . . وكان يكثر تقديمها فى أوقات المجاعات والقحط والحروب وانتشار الأوبئة والكوارث وما إلى ذلك لاسترضاء الإلاه واستدلار عطفه ورحمته . وكانت الضحية تختار من بين الأسر الشريفة اليونانية (الأريستوقراطية) . وفى أوقات المجاعات وما إليها كانت تختار فى الغالب من بين الأطفال الصغار لهذه الأسرات. وقد ظلت هذه التقاليد سائدة لديهم حتى القرن الثانى بعد الميلاد. فكثير من مؤرخى هذا العهد يذكرون حوادث لأفراد قدموا أنفسهم اختياراً ضحايا للإله « زوس » .

وظل هذا النظام سائداً عند قدماء الرومان كذلك حتى قبيل الميلاد . ففى عام ٩٧ قبل الميلاد أصدر مجلس الشيوخ الرومانى مرسوماً يحرم تقديم الضحايا من الآدميين . ولكن هذا المرسوم لم يقض على هذا التقليد قضاء باتاً . ولا أدل على ذلك من أنه قد صدر بعد هذا المرسوم مرسوم آخر يجدد أمر التحريم ، ويزيد من عقوبة من يقدم على هذا النوع من الضحايا . وذلك لأن تكرار قوانين الحظر وتشديد العقوبة يدلان على شيوع الشىء المحظور ، وعجز ولاة الأمور عن القضاء عليه . .

وقد شاع تقديم الآباء أولادهم للآلهة فى كثير من الأمم السامية القديمة . فبعض القصص التى تروى عن عرب الجاهلية تدل على أن هذا النظام ظل متبعاً لديهم حتى قبيل الإسلام . فمن ذلك ما نسب إلى عبد المطلب جد النبى صلى الله عليه وسلم . فقد روى أنه لما لقى العنت عند حفره لزمزم ، إذ لم يكن معه حينئذ من يساعده غير ابنه الوحيد الحارث ، نذر لئن ولد له عشرة بنين وبلغوا معه السعى حتى يمنعوه ويغنوه عن معونة الناس لينحرن أحدهم

ويقدمه ضحية للإلاه « هُبَل » . — فلما بلغ عددهم عشرة وتوافرت فيهم الشروط الخاصة بالنذر ، أخبرهم بنذره ودعاهم إلى الوفاء به ، فأطاعوه ، فذهب بهم إلى الصنم « هبل » واقترع على أولاده ، فجعل لكل واحد منهم قدحاً ورقم عليه اسمه ، وضرب القداح ، فخرج قدح عبدالله والد الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهم بذبحه فمنعته قريش من ذلك ، وأشاروا عليه أن يذهب إلى كاهنة سموها لعلها تجد له ما يتحلل به من نذره بدون ذبح ولده . فأشارت الكاهنة أن يضرب القداح على عبدالله وعشرة من الإبل . فإن خرج قدح عبدالله زاد الإبل عشرة أخرى وهكذا دواليك حتى يخرج القدح على الإبل . فما زال يضرب القداح ويزيد الإبل حتى بلغت الإبل مائة . فخرج القداح عليها فذبحها فداء لابنه . ويروى عن معاوية أنه سمع رجلا يخاطب الرسول بقوله : « يا ابن الذبيحين » . ويقصد بها والده عبدالله واسماعيل بن ابراهيم الذى ينتهى إليه نسب الرسول صلى الله عليه وسلم . وأن الرسول قد أقر هذا الخطاب ولم يعقب عليه . ومهما يكن مبلغ الصحة فى هذه القصة كلها ، فانها تدل على أن نظام التضحية بالأولاد كان سائداً عند العرب فى الجاهلية منذ أقدم عهودهم ، وأنه ظل سائداً لديهم حتى قبيل الإسلام ، وأنه حينئذ قد أصبح غير مستساغ للعرب وعلى وشك الانقراض لديهم ، إذ اتجهوا إلى أن يستبدلوا به نظام الأضحية بالحيوان . . .

وقد شاع عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية ، وخاصة بعض عشائر من قريش وربيعة وكندة وطيىء وتميم ، نوع خاص من التضحية بالأولاد وهو وأد البنات . وكانت الطريقة السائدة فى الوأد أن تحفر بجانب الموضع الذى اختير لولادة الأم حفرة عميقة ، فإذا ظهر أن المولود أنثى قذف بها حية عقب ولادتها مباشرة وهيل على جسمها التراب . وبعض هذه العشائر كانت تلجأ إلى وأد بناتها فى أمكنة خاصة بعيدة عن المنازل ، حتى لا تدنسها بجثثهن ورفاتهن . وأشهر مكان كانت بعض بطون قريش تدفن فيه البنات على هذه الطريقة جبل « أبى دلامة » . — وقد ظهر لى

من شواهد قرآنية وتاريخية كثيرة أن وأد البنات عند جميع هذه العشائر كان نظاماً دينياً يقصد به التخلص من جنس البنات اللائى كانت هذه العشائر تعتقد أنهن لسن من خلق آلهتهم ، وتقديمهن قرباناً لآلهتهم (١) .

وكانت العقيدة السائدة عند بعض الشعوب التى كانت تقدم الضحايا الإنسانية قرباناً للآلهة أن المتقرب إليهم يفيدون من هذه الضحايا ، وينالهم لحومها ودماؤها ، أو يتخذون منها عبيداً وخدماً يسخرونهم فى قضاء حاجاتهم . ووصمت بعض الأمم آلهتها بصفات القسوة وحب الدماء والتلذذ بمنظر إزهاق أرواح الناس أو أرواح أنواع خاصة منهم ، فكانوا يقدمون إليها الضحايا الإنسانية تهدئة لهذه الميول الدموية واتقاء لشرها وتأميناً على حياة الجماعات ، كما يقدم صاحب القطيع بعض أفراد قطيعه للسبع لينجو هو ببقية أفراد القطيع .

غير أن ارتقاء التفكير الإنسانى ، وإصلاح ما علق به فى مراحله الأولى من خطأ فى فهم الآلهة وصفاتهم وما يتطلبه رضاهم ، ونزعة المجتمعات إلى تنزيه معبوداتها عن القسوة والتشفى وعن الحاجة إلى ما يقدمه إليهم بنو الإنسان ، وانتشار الشرائع والكتب المقدسة الصحيحة ، كل ذلك قد عمل على احترام الحياة الإنسانية ، فقضى على هذا الشكل الوحشى من التضحية بالآدميين ، واستبدل به أشكالا أخرى ، فظهرت حينئذ التضحية ببعض أنواع الحيوانات كالإبل والبقر والغنم ، وببعض أنواع الطيور كالأوز والبط والدجاج ، وظهرت أنواع أخرى من القربان لا تقتضى اهراقاً للدم كالتقرب بما يستخرج من الحيوانات ، والتقرب بالنباتات كالحنطة وسنابل القمح والدقيق الممزوج بالزيت، والتقرب بما يصنع من النباتات كالخبز والفطائر .

ولقد كان لظهور الزراعة أثر كبير فى هذا التطور . فقد هذبت الزراعة كثيراً من أخلاق الإنسان وطباعه ؛ فبفضلها كثرت كميات غذائه النباتى وقل مقدار استهلاكه من اللحوم ، فزالت وحشيته واعتدل مزاجه

---

(١) انظر البحث الخاص بهذا الموضوع فى هذا الكتاب .

وهدأت طبائعه ، ورقت مشاعره ، فاستبدل بكثير من تقاليده الدموية وعقائده الوحشية الأولى نظماً أخرى أدنى إلى الأنسانية وأقرب إلى مقتضيات العمران . ومن ثم أخذت القرابين الإنسانية والحيوانية تقل شيئاً فشيئاً بعد ظهور الزراعة ، وتحل محلها القرابين النباتية المؤلفة من سنابل الغلال والخبز والفطائر ، وما إلى ذلك . فأصاب غذاء الآلهة وطباعها من أسباب التهذيب والرقى ما أصاب غذاء الأناسى وطباعهم .

وظهر كذلك نوع غريب من التضحية ، وهو التضحية الصورية أو التمثيلية كالتضحية بالتماثيل والصور الانسانية ، وكإهراق الدم من عضو من أعضاء الضحية بدون القضاء على حياتها ، وكالاكتفاء بأعمال تمثيلية تشير إلى ما كان يعمل قديماً ، فمن ذلك ما كان متبعاً لدى بعض العشائر فى الهند ، إذ كانوا يأتون عقب وفاة الزوج بإبالة حطب ويشعلون النار فيها ، ويؤتى بزوجة المتوفى ، وتمد على هذه الإبالة ، وتظل هكذا حتى يقرب اللهب منها ، وهذا يشير فى صورة رمزية إلى ما كان يتبع قديماً من التضحية بالزوجة وحرقها عقب وفاة زوجها .

— ٢ —

نظام الأضحية والقرابين عند اليهود ودلالته على وحشيتهم وشذوذ طقوسهم

بقى فى تقاليد اليهود وشرائعهم كثير من مظاهر الانحراف والوحشية والجهل فى فهم الغرض من الأضحية وفى اختيار نوعها وطرائق تقديمها .

فمن ذلك أن كثيراً من فقرات العهد القديم نفسه (وهو كتابهم المقدس الذى يتضمن فى أسفاره الخمسة الأولى ما يزعمون أنه التوراة التى أنزلها الله على موسى ، والتوراة بريئة منها) تدل على أنهم كانوا يقدمون أولادهم ضحايا لإلاههم . فقد ورد فى هذه الأسفار أن فرعون لم يسمح لبنى إسرائيل بالخروج من مصر ، فأنزل الله نقمته على المصريين ، فكان يهلك أول مولود لكل أبوين من المصريين ، وأول مولود لكل أنثى من الحيوان فى سائر بلاد مصر . ولما رأى فرعون وقومه ما حل بهم من العذاب استجابوا لرغبة بنى إسرائيل ، وأذنوا لهم بالخروج من مصر . وكان هذا الخروج أكبر حدث فى تاريخهم ، وإليه يرجع الفضل فى تحريرهم من الاستعباد . ولكى يظل بنو إسرائيل ذاكرين فضل الله عليهم فى هذا الحدث فرض عليهم أن يخصصوا للرب أول ما تلده كل أنثى من الإنسان والحيوان ، أى أن يقدموه ضحية له . ولكن خفف الله عنهم فيما يتعلق بأول مولود من الآدميين ، فشرع لهم فداءه بذبيح من الضأن . وشرع لهم كذلك هذا الفداء فيما يتعلق بالحيوانات غير مأكولة اللحم (فقرات ٢—١١— ١٥ من اصحاح ١٢ من سفر الخروج) . وإذا لاحظنا أن هذه الأسفار من صنعهم ، وليست هى التوراة التى أنزلها الله على موسى ، وأنها تسجل ما كانوا يسيرون عليه فى مختلف مراحل حياتهم ، أمكننا أن نستنبط

مما ذكر فى هذه الفقرات أن نظام التضحية بأول مولود آدمى كان سائداً فى تاريخهم القديم. ولعل قصة ابراهيم ومحاولته تقديم ابنه البكر قرباناً للإله دليل آخر على ذلك.

ومن ذلك أيضاً أن توراتهم المزعومة تنص على أن الضحايا « المحرقة » ، وهى التى تحرق أجزاؤها فى المذبح تحت إشراف اللاويين (وهم كهنة بنى إسرائيل وفقهاؤهم ويتألفون من نسل لاوى أو ليفى أحد أبناء يعقوب) ، يرتاح لها إله إسرائيل ويفيد منها وينتعش من رائحة الدخان المتصاعد من حرقها ، وأنه يغضب كل الغضب إذا لم تقدم إليه أو إذا قدمت إليه فى صورة غير الصورة المقررة فى شريعتهم ، أنه قد يصب حينئذ سوط عذابه على المقصرين فيرسل عليها ناراً تحرقهم ، كما فعل مع ولدين من أولاد هارون لم يحسنا تقديم الأضحية إليه . ومن ثم كانت طريقة حرق الأضحية وتصاعد دخانها هى الطريقة المقررة لديهم فى معظم أنواع الأضحية والقرابين ، حتى فى قرابين النبات وما يصنع منها ، كالفطائر ، وما إليها (الاصحاحات ١ ، ٢ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ من سفر اللاويين) .

وأشنع من هذا كله وأشد دلالة على وحشيتهم وفساد عقائدهم ومدى عداوتهم للأجناس الأخرى من بنى الإنسان على العموم أن أسفار تلمودهم (وهى أسفار مقدسة لديهم من وضع أحبارهم وربانييهم ولا تقل أهميتها لديهم عن أهمية العهد القديم نفسه) تحثهم على ذبح الآدميين من غير بنى إسرائيل ، وتقديمهم قرباناً لإلاههم ، ومزج دمائهم بعجين الفطائر المقدسة التى يتناولونها فى أعيادهم وأفراحهم الدينية ، وبخاصة عيد الفصح ، وعيد استير ، ومراسيم ختان الأطفال ، وفى طقوس سحرهم وشعوذتهم . وتزعم هذه الأسفار أن ذلك من أفضل ما يتقرب به اليهودى إلى ربه وما تقربه عين الاههم .

أما عيد الفصح (فصح Pesakh أى الفسح و الخروج أو المرور) ، فيقيمه اليهود فى اليوم الرابع من الشهر الأول من سنتهم الدينية وهو شهر نيسان (ويقع هذا الشهر فى شهر أبريل) ، ويحتفلون فيه بنجاة موسى

وبنى إسرائيل من فرعون وقومه وخروجهم من مصر (فقرات ٥ — ٦ من إصحاح ٢٣ من سفر اللاويين) .

أما عيد إستير أو البوريم Porim فيقع فى شهر فبراير أو شهرمارس من كل سنة ، ويحتفل فيه اليهود بذكرى نجاتهم من مذبحة تذكر أسفار العهد القديم أنها كانت تهددهم ونجوا منها بفضل امرأة اسرائيلية تسمى إستير . فتروى هذه الأسفار أن إستير هذه كانت امرأة يهودية صالحة ، وكانت زوجة لأحد ملوك الفرس . وكان لهذا الملك وزير يسمى هامان . وقد أخذ هذا الوزير يعمل على استصدار أمر من الملك بقتل اليهود ، فأحبطت إستير كيده ، ودبرت هى مؤامرة قضت عليه وعلى أنصاره ، ومكنت اليهود من ذبح عشرات الألوف من قومه ، وكان منهم كثير من الأطفال والنساء .

وأما مراسيم ختان الأطفال فهى مراسيم معقدة يقيمها اليهود بمناسبة ختان الأطفال ، وهو من أهم شعائر دينهم ، بل إنهم ليعتبرونه أكبر مميز بين اليهودى وغير اليهودى(انظر مثلا الاصحاح الخامس من سفر التثنية).

وأما طقوس السحر والشعوذة لدى اليهود ، فقد أفرد لها التلمود أبواباً كثيرة ، بل لقد اعترفت أسفار العهد القديم نفسها بمزاولة اليهود لها (انظر مثلا ، اصحاح ٥٧ من سفر أشعياء) .

وتختار ذبائح عيد الفصح من الأطفال الذين لا تتجاوز سنهم العاشرة أو تزيد عنها قليلا ، ويمزج دم الضحية بعجين الفطائر قبل تجفيفه أو بعد تجفيفه .

وتختار ذبائح عيد البوريم أو عيد إستير من الشباب البالغين ، ويؤخذ دم الضحية ويجفف على صورة حبوب تمزج بعجين الفطائر .

وأما ضحايا أفراح الختان فيظهر أنها كانت تختار فى الغالب من الأطفال وكذلك ضحايا السحر والشعوذة ، بدليل ما ورد فى صددها فى سفر

أشعياء إذ يقول فى إصحاحه السابع والخمسين مخاطباً بنى إسرائيل : « اقبلوا يا بنى الساحرة . . . ألستم أنتم الذين يذبحون الأطفال فى الوديان وتحت شقوق الصخور ؟!! » . . أى لإتمام عمليات السحر التى ورثتموها عن آبائكم وأمهاتكم .

ويستنزف اليهود دم ضحاياهم هذه بطرائق كثيرة . فأحياناً يتم ذلك عن طريق ما يسمى « البرميل الإبرى » ، وهو برميل مثبت على جوانبه من الداخل إبر حادة توضع فيه الضحية حية ؛ فتنغرز هذه الإبر فى جسمها ، وتسيل الدماء ببطء من مختلف أعضائها ، وتظل كذلك فى عذاب أليم حتى تفيض روحها ، بينما يكون اليهود الملتفون حول هذا البرميل فى أكبر نشوة مما يبعثه هذا المنظر فى نفوسهم من لذة وسرور ؛ وينحدر الدم إلى قاع البرميل ثم يصب فى إناء معد لجمعه . وأحياناً تذبح الضحية ذبحاً كما تذبح الشاة ، ويصفى دمها فى وعاء . وأحياناً تقطع شرايينها فى عدة مواضيع ليتدفق الدم من جروحها . وبعد أن يجمع الدم بطريقة من الطرق السابقة أو غيرها يسلم إلى الحاخام أو الكاهن أو الساحر الذى يقوم باستخدامه فى إعداد الفطائر المقدسة . وتدل شواهد كثيرة على أنهم لم ينفكوا ، منذ أقدم مراحلهم إلى الوقت الحاضر ، يزاولون هذه الجرائم فى كثير من بلاد العالم باسم دينهم ووصايا تلمودهم .

وقد عنى الأستاذ أرلوند ليز بجمع أهم ما ثبت اقتراف اليهود له من هذه الجرائم فى مختلف بلاد أوربا وآسيا منذ منتصف القرن الثانى عشر إلى نهاية العقد الثالث من القرن العشرين ودونها فى كتاب له ظهر سنة ١٩٣٨ تحت عنوان « طقوس الاغتيال اليهودية » Arnold Leese : " Jwish Ritual Marder" فذكر نحو ستين حادثاً ثبتت الجريمة فى كثير منها بأدلة قاطعة وباعتراف المتهمين أنفسهم أمام القضاء ، وحكم فى بعضها بالإعدام على المجرمين ونفذ فيهم الحكم .

وهذه الجرائم التى عرفت فى التاريخ ووصلت إلى المحاكم ليست شيئاً

مذكوراً إذا قيست بالجرائم التى ارتكبها اليهود من هذا القبيل ولم يصل علمها إلى أحد أو لم تصل إلى المحاكم . ويغلب على الظن أن آلاف الأطفال وغير الأطفال الذين يختفون فى كثير من أنحاء العالم هم فى الغالب ضحايا الطقوس الدينية اليهودية : ولابد أن تكون دماؤهم قد استقرت فى بطون اليهود مع الفطائر القذرة التى يتناولونها فى أعيادهم .

ومن أشنع هذه الحوادث حادثة دمشق سنة ١٨٤٠ التى راح ضحيتها الأب توما وخادمه ابراهيم عمار . وقد قص قصتها المرحوم عبدالله التل فى كتابه القيم « خطر اليهودية على الإسلام والمسيحية » . إذ يقول : « الأب فرنسوا أنطون توما قسيس إيطالى انتقل إلى دمشق للخدمة فى أديرتها وعمل طوال ٣٣ سنة بإخلاص وغيرة وحنان ، خادماً لجميع الطوائف ، ولا يفرق بين دين ودين ، يعالج المرضى مجاناً ، ويطعم الناس ضد الأوبئة . وعرف فى دمشق مثالا للنبل والخلق الكريم . وفى يوم الأربعاء ٢ ذى الحجة الموافق ٥ فبراير ١٨٤٠ م طلب الأب توما لحارة اليهود لتطعيم طفل ضد الجدرى . وفى عودته مر بصديقه اليهودى داود هرارى ، فاستدعاه إلى داره ، فلبى الدعوة . وكان فى الدار شقيقان لداود هرارى وعمه واثنان من حاخامات اليهود . ومن ثم انقض هؤلاء جميعاً على الأب توما وقيدوه من قدميه ويديه ، ووضعوا منديلا على فمه . وبعد غروب الشمس استدعوا حلاقاً يهودياً اسمه سليمان وأمروه بذبح القسيس ، فخاف وتردد . فما كان من داود هرارى صديق الأب توما إلا أن تناول السكين بنفسه ونحر الضحية . ثم جاء أخوه هرون وأتم عملية الذبح . وجمعوا الدم فى وعاء ثم نقلوه إلى قارورة كبيرة وسلموه إلى حاخام باشا يعقوب العنتابى الذى تمت العملية بناء على أوامره ، ونظراً لحاجته إلى الدم لاستعماله فى فطائر عيد البوريم (إستير) الذى كان يقع ذلك العام فى ١٤ فبراير . وقطعوا جثة الضحية إرباً إرباً ، ووضعوها فى أكياس قذفوا بها فى مصرف قريب من دارهم . ولم يكتفوا بالقسيس بل انتظروا مجىء خادمه ابراهيم عمار للبحث عنه فأدخلوه إلى منزل

اليهودى يحيى ماهر فارحى فذبحوه وأخذوا دمه إلى الحاخام باشا . وفى أثناء التحقيق قدم جميع المتهمين فى تلك المذبحة اعترافات كاملة مذهلة . وعثرت السلطات على جثتى القسيس وخادمه . وقد نشرت التحقيقات والمحاكمة فى عدة كتب أوربية ، ولا تزال محفوظة فى سجلات وزارة العدل بدمشق ، ونشرت بالتفصيل فى كتاب الدكتور رهلنج . وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية الدكتور يوسف نصر الله سنة ١٨٩٩ ميلادية تحت عنوان « الكنز المرصود فى قواعد التلمود » .

بل لقد شهد شاهد من أهلهم ومؤرخ من أقدم مؤرخيهم وأشهرهم ، وهو المؤرخ اليهودى يوسيفوس (فلافيوس يوسيفوس المولود سنة ٢٧ ميلادية والمتوفى سنة ٦٥ ميلادية) بأنهم ما كانوا يقتصرون على شرب دماء ضحاياهم ومزجها بعجين فطائرهم ، بل كانوا يأكلون كذلك قطعاً من لحومهم . فقد ذكر هذا المؤرخ أن ملك اليونان أنطونيوس الرابع الذى تبوأ العرش سنة ١٧٤ قبل الميلاد وفتح مدينة أورشليم ، حينما دخل هذه المدينة وجد فى بعض أنحاء الهيكل رجلا يونانياً كان اليهود قد حبسوه فى هذا المكان ، وكانوا يقدمون له أحسن الأطعمة ، ليسمن ويزكو لحمه ، حتى يأتى يوم يخرجون به لإحدى الغابات ، فيذبحونه ، ويشربون دمه ، ويأكلون شيئاً من لحمه ، ويحرقون باقيه ، وينثرون رماده فى الصحراء ، وأن ذلك كان تطبيقاً لوصية دينية لا يسعهم مخالفتها ، وأنهم كانوا يكررون فعلتهم هذه كل عام مع واحد من اليونان ، وأن هذا السجين قد استرحم الملك أن ينقذه فأنقذه .

- ٣ -

الأضحية عند المسيحيين

تقوم المسيحية الحاضرة على عقيدة الفداء أو تضحية الإلاه بنفسه. فهم يعتقدون أن الإله المسيح (فالمسيح عندهم إله، متلبس بأقنوم من من الأقانيم الالاهية الثلاثة، وهو اقنوم الابن أو الكلمة) قد قدم نفسه للصلب ليفدى الآدميين ويكفر عنهم بدمه الخطيئة الأزلية، وهى الخطيئة التى ارتكبها أبوهم آدم إذ أكل من الشجرة المحرمة عليه، والتى انتقل إثمها إلى جميع نسله، وكان هذا الإثم سيظل عالقاً بهم أبد الآبدين لولا هذه التضحية وهذا الفداء. ويحرص المسيحيون الكاثوليك فى الوقت الحاضر على الرمز إلى هذه التضحية وهذا الفداء فى بعض أعيادهم واجتماعاتهم الدينية محاكين ما حدث فيما يسمونه «العشاء الربانى»، وهو الذى ورد ذكره فى الإصحاح السادس والعشرين من إنجيل متى إذ يقول: «وبينما هم يأكلون - يقصد تلاميذ المسيح - أخذ يسوع قطعة خبز، وبعد أن باركها كسرها وأعطاها لهم وقال خذوا كلوا هذا جسدى، ثم أخذ كأساً (من الخمر)، وبعد أن باركها أعطاهم لهم وقال اشربوا من هذه الكأس فهذا هو دمى، دم العهد الذى يسفك من أجل كثيرين لمحو الخطايا» (فقرات ٢٦ - ٢٨ من اصحاح ٢٦ من انجيل متى). فقد جرى المسيحيون الكاثوليك على محاكاة هذا العشاء فى بعض أعيادهم واجتماعاتهم الدينية. ويعتبرون هذه المحاكاة من أهم عباداتهم. وتتمثل هذه المحاكاة فى أن تعد الكنائس خبزاً وخمراً بطقوس خاصة ليتناولها المصلون،

ويعتقدون أن الخبز والخمر قد أصبحا بعد إعدادهما على هذه الصورة أجزاء من جسد المسيح ودمه : فالخبز أصبح قطعة من جسده ، والخمر أصبح قطرات من دمه ؛ فكأنهم يأكلون لحم الضحية نفسه ،ويشربون دمها ، أى يأكلون لحم الرب نفسه ويشربون دمه . وبذلك يمتزج لحم الضحية ودمها ، وهما لحم المسيح المخلص ودمه ، بلحم من يتناولها وبدمه . ويدعو تناولها إلى تذكر الرب وما حدث له إذ قدم نفسه ضحية لتخليص الإنسانية من خطيئتها . واستحضار مجيئه يوم القيامة ومحاسبته للناس ، فهم يعتقدون أن أقنوم الابن أو الكلمة مجسما فى المسيح هو الذى سيحاسب الناس يوم القيامة . — فهو فى نظرهم امتزاج بالعنصر الإلهى وتذكر للماضى من جهة ، واستحضار للمستقبل من جهة أخرى . وبذلك يصرح القرار الذى صدر عن مجمعى ترنت المنعقدين سنة ١٥٤٥ ، ١٥٦٢ إذ يقول : « لقد اعتقدت كنيسة الله دائماً بأنه بعد التقديس يوجد ربنا الحقيقى مع نفسه ولاهوته تحت أعراض الخبز والخمر . . لأن يسوع المسيح هو بكماله تحت شكل الخبز وتحت أصغر أجزاء هذا الشكل كما أنه هو أيضاً تحت شكل الخمر وجميع أجزائه . وقد اعتقدت الكنيسة أيضاً اعتقاداً جازماً بأنه بتقديس الخبز والخمر يستحيل كامل جوهر الخبز إلى جوهر جسد ربنا ، وكامل جوهر الخمر إلى جوهر دمه » .

نظام الأضحية فى الاسـلام

ودلالته على سماحة الاسلام وسمو شرائعه

قضى الإسلام على جميع مظاهر الانحراف فى نظام الأضحية وما التصق به من عقائد فى الملل والنحل السابقة له وخاصة عند اليهود والنصارى .

فجعل الإسلام الأضحية مجرد مظهر من مظاهر تقوى الله وامتثال أوامره وشكره على نعمائه التى أسبغها على عباده ، وخاصة على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، وفرصة للإحسان والتوسعة والبر بالفقراء والمساكين . وفى هذا يقول الله تعالى مبيناً بعض مناسك الحج وما ينحر فيها من ضحايا : « وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » — آيتى ٢٧ ، ٢٨ من سورة الحج .

ويقرر الإسلام أن الله تعالى لا يناله شىء من لحوم الأضاحى ولا من دمائها فيقول : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين » (آية ٢٧ من سورة الحج) . وفى هذا رد صريح على ما كان يزعمه اليهود من أن الرب يفيد من الضحايا لحومها ودمائها وينتعش من رائحة الدخان المتصاعد من حرقها ، وأنه لذلك لا يصح أن يأكل الناس منها حتى تكون خالصة له .

ويرد الإسلام على ما انتهت إليه العقائد المسيحية من تأليه المسيح وتضحيته بنفسه وتقديمها للصلب ليفدى الآدميين ويكفر بدمه الخطيئة الأولى التى ارتكبها أبوهم آدم ، وما ترويه أسفارهم من قصة العشاء الربانى ومحاكاتهم لما فعله المسيح فى هذا العشاء على النحو الذى سبق بيانه ، يرد الإسلام على هذا كله فيقرر أن المسيح بن مريم ليس إلا بشراً رسولاً أرسله الله إلى بنى اسرائيل كما أرسل إليهم من قبله كثيراً من الرسل ، وأنه لم يقتل ولم يصلب . وأن إثم المعصية لا يحتمله إلا مقترفها فلا تنتقل إلى غيره ، وأن آدم قد استغفر ربه من خطيئته ، فغفرها له . وفى هذا يقول الله تعالى فى كتابه الكريم : « ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام » ويقول : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » ، ويقول : « ولا تزر وازره وزر أخرى » . ويقول : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم » .

وليس فى الإسلام إلا طريقة واحدة للأضحية وتقديمها . وهى ذبحها ذبحاً شرعياً وذكر اسم الله عليها ، ثم التصدق بها أو بمعظمها أو ببعضها على الفقراء والمساكين وذوى الحاجة . وأحل للمضحى أن يأكل من كثير من أنواع الأضاحى ، بل حث على ذلك ورغب فيه ، فقال « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » . وقال فى آية أخرى : « فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر » (والقانع السائل والمعتر الذى يطيف ولا يسأل) . وحرم الإسلام تحريماً باتاً جميع الطرق الأخرى التى كانت متبعة عند اليهود وفى الملل والنحل الأخرى من قبله كالحرق والخنق والاغراق .

ويقرر الإسلام أن الله وحده هو الذى يتقرب إليه المؤمن بأضحيته . وبذلك قضى على العقائد والتقاليد التى كانت تتجه لغير الله بالضحايا ، كالتقرب للطواغيت ، أو لأرواح الموتى ، أو لأرواح القديسين والأولياء ،

أو التزلف للأرواح الشريرة وتهدئتها حتى لا تصيب الأحياء بأذى ، أو للكواكب أو قوى الطبيعة ... وما إلى ذلك ، وأزال بذلك رواسب الشرك التى كان يتخبط فيها العالم قبل ظهوره .

ولذلك حرص الإسلام على تحريم الأضاحى التى ترجع فى أصلها إلى عبادات الشرك . ومن ذلك ضحية « الفرع » بفتحتين ، وهو أول النتاج الذى كان يذبحه العرب لطواغيتهم ، وضحية « العتيرة » التى كانوا يذبحونها فى رجب لأصنامهم . فعن أبى هريره قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا فرع ولا عتيرة » (رواه البخارى) .

ومن هذا يتبين أن ما يسير عليه العامة فى بعض البلاد العربية والإسلامية إذ يقدمون الذبائح والضحايا للموتى من الأولياء ، وإذ ينحرون الأنعام تحت نعش الميت عقب خروجه من منزله إلى حيث يوارى التراب ، يتبين أن هذا كله وما شاكله مجانب لقواعد الإسلام وأصوله وتعاليمه ، وأنه راسب من رواسب عبادة الموتى والتقرب لأرواحهم ، وهى العبادة التى كانت سائدة فى شعوب كثيرة قبل الإسلام .

ولا تكون الأضحية فى الإسلام إلا من نوع الانعام المأكولة اللحم : وهى الإبل والبقر والضأن والماعز . فقتل أى حيوان آخر أو ذبحه لا يعد تضحية فى الإسلام ، وتقديم منتجات الحيوان أو النبات لا يعد كذلك تضحية ، وإنما يعتبر مجرد صدقة إذا انفقت على الفقراء والمساكين وذوى الحاجة . وقد حرم الإسلام تحريماً باتاً التضحية بالنفس الإنسانية وتقديم البين أو النبات قرباناً وضحايا ، كما كان يفعل فى كثير من الملل والنحل السابقة له ، واعتبر ذلك من أكبر الكبائر .

وترجع أهم أنواع الضحايا فى الإسلام إلى أربعة أنواع وهى :

١ — الضحايا التى يقدمها غير الحاج يوم عيد الأضحى ، وهى واجبة أو سنة مؤكدة على المقيم الموسر عن نفسه وعن كل واحد من أولاده

الصغار ، حسب التفضيل المبين فى كتب الفقه الإسلامى وحسب اختلاف المذاهب فى ذلك .

٢ — الهدى الذى يقدمه الحاج وهو أنواع مختلفة . فمنه ما يجب على الحاج القارن والمتمتع ومن أحصر عن الحج أو العمرة : والقارن هو الذى يجمع بين الحج والعمرة فى إحرام واحد ؛ والمتمتع هو الذى يحرم أولا بالعمرة فى أشهر الحج ويتحلل من إحرامه بعد أدائها ، ثم يحرم بالحج عند حلول موعده ؛ والاحصار هو أن يمنع الحاج أو المعتمر بالقوة وما شاكلها من أداء الحج أو العمرة أو يصيبه مرض يمنعه من المضى فى أحدهما . ومنه ما يجب كفارة لارتكاب محظور من محظورات الحج لعذر أو لغير عذر . ومنه هدى التطوع وهو ما يستحب للحاج فى غير الأحوال السابق ذكرها . وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض هذه الأمور إذ يقول : « وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن احصرتم فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من من صيام أو صدقة أو نسك (أى ذبيحة) ، فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى .. » — آية ٩٦ من سورة البقرة ،وإذ يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم » أى يجب أن يقدم للتكفير عن ذلك ضحية مماثلة لما قتله من النعم ، فيقدم مثلا بقرة إذا كان قد قتل بقرة وحشية ، وشاة إذا كان قد قتل غزالا « يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة . . » — آية ٩٥ من سورة المائدة . — وفى كتب الفقه الإسلامى تفصيل للشروط التى يجب توافرها فى الهدى فيما يتعلق بنوعه وسنه وحالة جسمه وموعد تقديمه وجواز أكل المضحى منه والمقـــدار الذى ينبغى التصدق به منه ، وبيان للأحوال التى يجب فيها ذلك أو يستحب .

٣ — ما يقدمه المسلم وفاء لنذر نذره ، ، فإذا نذر ضحية من نوع خاص وجب عليه تقديمها والتصدق بها على الفقراء والمساكين على التفصيل المبين فى كتب الفقه الإسلامى .

٤ — العقيقة أو النسكية ، وهى الشاة التى يسن ذبحها للاحتفال ببلوغ الوليد اليوم السابع ، وهو اليوم الذى يعلن فيه اسمه ونسبه ويحلق شعره . — ومن هنا سميت « عقيقة » ، لأن المعنى الأصلى للعقيقة فى اللغة هو الشعر الذى يولد عليه المولود ، ثم أطلقت على الضحية التى تذبح حينما يحلق هذا الشعر . فعن سلمان بن عامر الضبى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « مع الغلام عقيقة ، فأهرقوا عنه دما ، وأميطوا عنه الأذى » (رواه البخارى). وقد آثر الرسول عليه السلام فى حديث آخر أن تسمى نسيكة حتى يطلق عليها لفظ آخر غير اللفظ الذى كان يطلق عليها فى الجاهلية ، لأن هذا اللفظ الأخير كان يحمل فى طيه آثار الشرك وتقديم الضحية للأصنام ، فقال « قولوا نسيكة ولا تقولوا عقيقة » . والنسكية والنسك معناهما الذبيحة . والغرض منها إظهار البشر والسرور وشكر الله على نعمته والتوسعة لهذه المناسبة على الفقراء والمساكين الذين ينبغى أن يتصدق عليهم بقسم منها ، على ما هو مبين فى كتب الفقه الإسلامى .

- ١٥ -

أيهما الذبيح : إسحاق أم إسماعيل(١) ؟

يجزم اليهود والنصارى بأن الغلام الذى هم إبراهيم بذبحه امتثالاً لأمر ربه هو ابنه اسحق ، معتمدين فى ذلك على ما ورد فى الإصحاح الثانى والعشرين من سفر التكوين إذ يقول : « وحدث بعد هذه الأمور أن امتحن الله ابراهيم ، فقال له خذ ابنك وحيدك الذى تحبه ، اسحاق ، واذهب به إلى بلاد موريا (وبها جبل الموريا ، وهو الذى تقع عليه مدينة أورشليم) وقدمه ضحية محرقة (الضحية المحرقة هى ما كانت تحرق فى المذبح تقرباً إلى الله تعالى ، وكان اليهود يعتقدون — وأسفارهم تؤيد اعتقادهم هذا — أن الإله يفيد منها ويرتاح إلى رائحة الدخان المتصاعد من حرقها) . . فوق جبل سأحدده لك من جبال هذه المنطقة . فبكر إبراهيم وأسرج حماره ، وأخذ معه اثنين من غلمانه واسحاق ابنه . . وأعد الحطب للمحرقة ، وشخص إلى المكان الذى بينه له الرب . وفى اليوم الثالث رفع إبراهيم بصره ، فاستشرف الموقع عن بعد ، وقال لغلاميه : انتظرا هنا مع الحمار ، لأننى ذاهب مع الغلام ، إلى هذا الموقع لنؤدى عبادة الله ثم نعود إليكما . . وعهد إبراهيم إلى اسحاق بحمل الحطب للمحرقة . وحمل هو السكين وشعلة النار ، وسارا معاً . وفى طريقهما قال إسحاق لأبيه : قد أحضرنا الحطب والنار ، ولكن أين الحمل (الخروف الصغير) الذى سنقدمه ضحية محرقة ؟ فأجابه إبراهيم

---

(١) «منبر الإسلام » أبريل ١٩٦٥ ، مع التنسيق بينه وبين مانشر لى فى هذا الموضوع فى « لواء الإسلام » فبراير ٧٢ ، و« الرأى العام » (السودان) ٢٠-٣-٦٧ ، و« العلم » (المغرب) ، ١٠-١-٧٤ .

إن الله تعالى نفسه سيقدم الحمل للمحرقة . وتابعا سيرهما حتى وصلا إلى الموقع المحدد : فبنى فيه إبراهيم مذبحاً ، ورتب كومة الحطب ، وشد وثاق ابنه إسحاق ، ووضعه فى المذبح فوق الحطب ، وسل سكينه ، وهم بذبح ابنه . وحينئذ ناداه ملك الرب من السماء أن لا تمد يدك إلى الغلام ولا تمسه بسوء ، فقد علمت الآن أنك تسارع فى طاعتى ، ولا تضن علىّ بابنك وحيدك . فرفع إبراهيم بصره ، فإذا كبش وراءه قد ربط فى الغابة من قرنيه . فأخذه وقدمه ضحية محرقة بدلاً من ابنه » .

ومع أن اليهود والمسيحيين يعتقدون أن سفر التكوين الذى وردت فيه هذه القصة بنصها السابق هو واحد من أسفار خمسة تتألف منها التوراة التى أنزلها الله على موسى (وأربعة الأسفار الأخرى هى سفر الخروج والتثنية والعدد واللاويين) ، فإنه قد ظهر للمحدثين من الباحثين من ملاحظة اللغات والأساليب التى كتبت بها هذه الأسفار ، وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشاريع ، والبيئات الاجتماعية والسياسية التى تنعكس فيها ، ظهر لهم من ملاحظة هذا كله أنها قد ألفت فى عصور مختلفة ولاحقة لعصر موسى بأمد غير قصير ، وأنها جميعاً مكتوبة بأقلام أحبار اليهود ، وتتمثل فيها عقائد وشرائع مختلفة تعكس الأفكار والنظم المتعددة التى كانت سائدة لديهم فى مختلف أدوار تاريخهم الطويل . فهى إذن تختلف كل الاختلاف عن التوراة التى يذكر القرآن أنها كتاب سماوى مقدس أنزله الله على موسى . وقد حرف فيها الكلم عن مواضعه لأغراض شتى ، وبدل فيها كثير مما جاء فى توراتهم الصحيحة ، كما ينبئنا بذلك القرآن الكريم (١) .

فمن المحتمل إذن أن يكون ما جاء فى سفر التكوين بصدد تخصيص الذبيح بأنه اسحاق من الأمور التى تزيدها اليهود أو حرفوها فى أسفارهم

---

(١) انظر الباب الأولى من مؤلفنا « الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام » .

ليثبتوا هذه المكرمة لأبيهم هم وهو إسحاق ، وينفوها عن أبي العرب إسماعيل عليه السلام .

وقد أورد القرآن الكريم هذه القصة في سورة الصافات ولكن بدون أن يحدد اسم الذبيح ، وذلك إذ يقول بعد أن دعا إبراهيم ربه أن يهبه غلاماً من الصالحين : « فبشرناه بغلام حليم ، فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى . قال يا أبت افعل ما تؤمر ، ستجدني إن شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتله للجبين ، وناديناه أن يا إبراهيم ، قد صدقت الرؤيا ، إنا كذلك نجري المحسنين ، أن هذا لهو البلاء المبين . وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين . سلام على إبراهيم . كذلك نجزي المحسنين » .

ولعدم تحديد القرآن الكريم اسم الذبيح ولاحتمال الآيات السابقة أن يكون المتحدث عنه أحد ولدي إبراهيم ، من أجل ذلك اختلف فيه أهل العلم من المسلمين ، هل هو اسحاق أم إسماعيل .

فذهب بعضهم إلى أنه إسحاق ، وانتصر لهذا المذهب من المفسرين العلامة ابن جرير الطبري في تفسيره للآيات السابق ذكرها ، معتمداً في ذلك على أدلة كثيرة ، منها أن هذا الرأي ينسب لعدد كبير من جلة الصحابة والتابعين منهم العباس بن عبدالمطلب وابنه عبدالله وابن مسعود وجابر وعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وسعيد بن جبير وأبو هريرة وعبيد بن عمير وأبو ميسرة وزيد بن أسلم وعبدالله بن شقيق وعلقمة والشعبي ومجاهد وكعب الأحبار وقتادة وابن سابط ومسروق وعكرمة والقاسم بن أبي برزة ومكحول بن أبي حاضر وعطاء ومقاتل والزهري والسدي والحسن وعبدالله بن أبي الهريل ومالك بن أنس . ومنها ما روى عن العباس بن عبدالمطلب قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قال نبي الله داود يارب اسمع الناس يقولون رب إبراهيم وإسحاق ويعقوب فاجعلني رابعاً . قال إن إبراهيم ألقي في

النار فصبر من أجلى وإن اسحاق جاد لى بنفسه ، وإن يعقوب غاب عنه يوسف . وتلك بلية لم تنلك »؛ وما روى عن ابن مسعود وعن أبى هريرة مرفوعاً أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : « الذبيح إسحاق » ؛ وما روى عن ابن مسعود قال سئل النبى — صلى الله عليه وسلم — من أكرم الناس ، قال « يوسف بن يعقوب بن اسحاق ذبيح الله » ، وروى هذا الحديث نفسه موقوفاً عن ابن مسعود وعن العباس بن عبد المطلب ؛ وما روى عن أبى هريرة قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم — « إن الله تعالى لما فرج عن إسحاق كرب الذبح قيل له يا إسحاق سل تعط ، فقال أما والذى نفسى بيده لأتعجلنها قبل نزغات الشياطين : اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً فاغفر له وأدخله الجنة » .

ويمكن أن يستدل كذلك على صحة ما يذهب إليه هؤلاء بأن القرآن قد نص على أن هذا الذبيح هو الغلام الذى بشر به إبراهيم وذلك إذ يقول : « رب هب لى من الصالحين ، فبشرناه بغلام حليم ، فلما بلغ معه السعى قال يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك . . . » . وباستقراء قصة إبراهيم فى القرآن يتبين أن الغلام الذى بشر به هو إسحاق لا إسماعيل .

وذهب آخرون إلى أنه إسماعيل . وانتصر لهذا الرأى من المفسرين الحافظ بن كثير فى تفسيره لهذه القصة فى سورة الصافات معتمداً فى تأييده على أدلة كثيرة . منها أن هذا الرأى ينسب لعدد كبير من جلة الصحابة والتابعين منهم أبو الطفيل عامر بن واثلة وسعيد بن المسيب ويوسف بن مهران والربيع بن أنس ومحمد بن كعب القرظى والكلبى وأبو جعفر محمد بن على وأبو صالح وأبو عمرو بن العلاء ، وينسب كذلك فى بعض الروايات إلى ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وعلقمة ومجاهد والشعبى وعطاء وسعيد ابن جبير والحسن . ومنها ما روى عن ابن عباس قال : « فدى اسماعيل بكبشين أملحين أقرنين أعينين » ، وما روى عن ابن عباس كذلك موقوفاً فى وصف الكبش الذى ذبحه إبراهيم فداء

إذ يقول : « واتبع الكبش فأخرجه إلى الجمرة الأولى فرماه بسبع حصيات . ثم أفلته عندها فجاء إلى الجمرة الوسطى فأخرجه عندها فرماه بسبع حصيات . ثم أفلته فأدركه عند الجمرة الكبرى فرماه بسبع حصيات ، فأخرجه عندها . . ثم أخذه فأتى به المنحر من منى فذبحه . فوالذى نفس ابن عباس بيده لقد كان أول الإسلام وإن رأس الكبش لمعلق بقرنيه فى ميزاب الكعبة حتى وحش ، يعنى يبس » . ومعروف أن إسماعيل لا إسحاق هو الذى كان بمكة مع أمه هاجر ، أما إسحاق فإنما كان ببلاد كنعان من أرض الشام . ومنها ما روى عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن عبيد ، عن الحسن أنه قال : « ما فدى إسماعيل — عليه السلام — إلا بتيس من اروى أهبط عليه من ثبير « وثبير بمنى فى نواحى مكة) » . ومنها ما روى عن عثمان بن طلحة قال ، قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم : « إنى كنت قد رأيت قرنى الكبش حين دخلت البيت فنسيت أن آمرك أن تخمرهما ، فخمرهما فإنه لا ينبغى أن يكون فى البيت شى يشغل المصلى » . ومنها ما روى عن سفيان قال : « لما يزل قرناً الكبش معلقين فى البيت حتى احترق البيت واحترقا » . ومنها ما روى عن ابن عباس أنه قال : « المفدى إسماعيل ، وزعمت اليهود أنه اسحاق، وكذبت اليهود » . ومنها ما روى أن عمر بن عبد العزيز بعث إلى رجل كان من علماء اليهود ثم أسلم وحسن إسلامه ، وسأله عن الذبيح ، فقال إسماعيل والله يا أمير المؤمنين ، وأن يهود لتعلم ذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب أن يكون أباكم ، فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه إسحاق ، لأن اسحاق إبوهم » . ومنها ما رواه عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل قال سألت أبى عن الذبيح هل هو إسماعيل أم إسحاق ؟ فقال إسماعيل — ذكره فى كتاب الزهد . — ومنها ما رواه عبدالله بن سعيد الصنابحى قال كنا عند معاوية بن أبى سفيان فذكروا الذبيح اسماعيل أو إسحاق ، فقال على الخبير سقطتم . كنا عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فجاء رجل فقال يا رسول الله عد على مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين . فضحك رسول الله — صلى الله عليه

وسلم . فقيل له يا أمير المؤمنين وما الذبيحان . فقال إن عبدالمطلب لما أمر بحفر زمزم نذر لله إن سهل الله أمرها ليذبحن أحد ولده ، قال فخرج السهم على عبدالله . فمنعه أخواله ، وقالوا أفد ابنك بمائة من الإبل ، ففداه بمائة من الإبل ، والذبيح الثانى هو إسماعيل .

غير أنه لم يثبت صحة أى حديث من الأحاديث التى وردت مؤيدة لأحد الرأيين السابقين . وكل ما ينسب إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — فى هذا الصدد من قول فهو إما ضعيف جداً وإما موضوع ، على ما حققه كثير من رجال الحديث . ولا أدل على ذلك من تناقض هذه الأحاديث وتقرير بعضها أن الذبيح إسحاق وبعضها أن الذبيح إسماعيل ولم يثبت بدليل قاطع نسبة رأى من الرأيين السابقين إلى أحد من الصحابة أو التابعين . ولا أدل على ذلك من أن كلا الرأيين ينسب القول به لابن عباس وابن عمر وأبى هريرة وابن مسعود وعلقمة ومجاهد والشعبى وعطاء وسعيد بن جبير والحسن . وعلى فرض أن أحد الصحابة أو التابعين قد ذهب إلى أحد الرأيين السابقين فإن هذا لا ينهض دليلا قاطعاً على صحته ، إذ من المحتمل أن يكون الصحابى أو التابعى قد تحدث فى هذا الأمر برأيه وبما استنبطه أو بما وصل إليه علمه من أخبار الأولين ، أو بما كان يسمعه من أهل الكتاب . ولذلك يرى كثير من علماء المسلمين أنه من الأسلم التوقف وعدم القطع برأى فى هذا الموضوع وتفويض علم ذلك إلى الله .

ولكننى ، وإن كنت لا أقطع برأى من هذين الرأيين ، أجنح إلى ترجيح الرأى القائل بأن الذبيح هو اسماعيل — عليه السلام — لأدلة كثيرة أخرى غير التى سبق ذكرها فى تأييد هذا الرأى من أهمها ما يلى :

١ — أن الفقرة الثانية من الاصحاح الثانى والعشرين من سفر التكوين تذكر فى صدرها أن الذبيح كان حينئذ الابن الوحيد لإبراهيم ، أى الذى لم يكن له سواه ، والغلام الذى كان وحيداً لإبراهيم فى مرحلة طويلة من مراحل طفولته هو إسماعيل . أما إسحاق فإنه لم يكن وحيداً لإبراهيم

فى أى مرحلة من مراحل حياته . فقد ولد إسحاق بحسب ما ورد فى سفر التكوين نفسه ولإسماعيل نحو أربع عشرة سنة (١) . وبقى اسماعيل إلى أن مات إبراهيم ، وحضر إسماعيل وفاته ودفنه . فيظهر أن الذين حرروا سفر التكوين قد نقلوا صدر هذه الفقرة عن التوراة الحقيقية ، ثم أقحموا اسم إسحاق ليثبتوا هذا الفضل لأبيهم هم . بدون أن يفطنوا إلى تعارض ما أقحموه مع ما ورد فى صدر الفقرة من وصف الولد بأنه كان حينئذ وحيداً لإبراهيم .

٢ — أن القرآن الكريم قد بدأ هذه القصة بقوله : « فبشرناه بغلام حليم » . ثم ذكر ما أصاب هذا الغلام الحليم من محاولة ذبحه وفدائه بذبح عظيم . ثم قال بعد فراغه من هذه القصة مباشرة : « وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين ». فتسلسل القصة فى القرآن الكريم على هذا النسق يكاد يكون دليلا قاطعاً على أن الغلام الحليم الذى كان موضعاً لهذا الابتلاء الإلاهى هو غير إسحاق .

٣ — أن القرآن الكريم يذكر أن الملائكة الذين أرسلهم الله تعالى بالبشرى إلى إبراهيم ، قد بشروا زوجه سارة بأن الله تعالى سيرزقها بولد يسمى إسحاق ، وأن هذا الولد سيولد له ابن يسمى يعقوب ، وذلك إذ يقول « ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام . . . وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب ». ولا يعقل أن يبشر الله تعالى إبراهيم بإسحاق وينبئه بأنه سيولد لإسحاق ولد يسميه يعقوب ، ثم يأمره بعد ذلك أن يذبح ابنه إسحاق وهو غلام لم يتزوج بعد ولم يعقب . (يلاحظ أن الأمر كان فى رؤيا منامية ، وأن رؤيا الأنبياء من الوحى ، وأن قوله تعالى فى سورة الصافات « فلما بلغ معه السعى

(١) إنظر فقرة ١٦ من إصحاح ١٦ من سفر التكوين « حينا ولد إسماعيل كانت سن إبراهيم ستا وثمانين سنة » ، وفقرة ٥ من إصحاح ٢١ من سفر التكوين : « حينا ولد اسحق كانت سن إبراهيم مائة سنة » .

قال يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك » معناه أنه بلغ السن التى يساعد فيها أباه فى أعماله ؛ والعرب تستخدم هذه العبارة حينما يقوى الغلام على العمل ويكون ذلك زهاء الثالثة عشرة من عمره) .

٤ — أن الله تعالى يقول فى كتابه الكريم : « وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين » . فكيف يأمره بذبحه وهو غلام ، وقدوعده بأنه سيكون نبياً ، ولا تكون النبوة ، إلا فى نحو سن الأربعين .

٥ — أن إنجيل برنابا (وهو أحد الأناجيل غير المعتمدة عند الكنائس المسيحية الحاضرة ، ولكن تدل شواهد كثيرة أن كثيراً مما جاء به يحكى العقائد المسيحية فى أصلها التى قبل أن يدخلها التحريف) يقرر بصريح العبارة أن الذبيح هو إسماعيل ، ويروى ذلك عن السيد المسيح نفسه ، ويستدل عليه بنصوص العهد القديم ، وذلك إذ يقول على لسان السيد المسيح : « الحق أقول لكم إنكم إذا أعملتم النظر فى كلام الملاك جبريل تعلمون خبث كتبنا وفقهائنا . لأن الملاك قال يا إبراهيم سيعلم العالم كله كيف يحبك الله ، ولكن كيف يعلم العالم محبتك لله ؟ . حقاً يجب عليك أن تفعل شيئاً يدل على ذلك . فأجاب إبراهيم ها هو ذا عبدالله مستعد أن يفعل كل ما يريد الله . فكلم الله حينئذ إبراهيم قائلا : خذ ابنك بكرك واصعد إلى الجبل لتقدمه ذبيحة » (ويظهر من هذا أنه فى بعض نسخ توراتهم جاءت كلمة « بكرك » بدلا من كلمة « وحيدك » المذكورة فى النسخ الأخرى) . فكيف يكون إسحاق البكر وهو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين (١) » .

---

(١) المذكور فى سفر التكوين أن اسماعيل كان ابن أربع عشرة سنة حينما ولد اسحق (انظر التعليق السابق فى صفحة ١٣٩) .

الصيام فى الأديان (١)

يظهر من البحث فى تاريخ الأديان أن الصوم من أقدم العبادات الإنسانية وأكثرها انتشاراً . فلم يخل منه دين من الأديان التى أخذت بها المجتمعات ، ولم تتجرد منه شعائر شعب من شعوب العالم قديمه وحديثه . جاء فى ملل الطوطميين والوثنيين والصابئين والمانوية والزردشتيين والبرهميين والبوذيين وعبدة الكواكب والنبات والحيوان ، كما جاء فى شرائع اليهود والنصارى والمسلمين . وقد اختلفت أشكاله باختلاف الأمم والشرائع وتعددت أنواعه بتعدد الظروف المحيطة به والأسباب الداعية إليه .

وينقسم بحثنا فى هذه العبادة ثلاثة أقسام : فندرس فى القسم الأول الصيام فى الشرائع السابقة للإسلام . وفى القسم الثانى الصيام فى الإسلام على العموم . وفى القسم الثالث صيام رمضان بوجه خاص .

---

(١) يتمثل هذا البحث فى تلخيص وتنسيق لمقالات نشرت لنا فى هذا الموضوع بمناسبة حلول شهر رمضان المبارك فى بعض المجالات والصحف وخاصة : مجلات : « الرسالة » أعداد ٢٦-٢-٤٠ ، ٤-٣-٤٠ ، ١٤-١-٦٥ . « وكلية الآداب » عدد مايو ١٩٥٠ ، « ومنبر الإسلام » أعداد رمضان ١٣٧٩ ﻫ ويونيه ١٩٥٦ وفبراير ١٩٦٤ ، « الأزهر » مارس ١٩٦٠ « ورسالة الإسلام » يناير – مارس ١٩٦٠ « والشبان المسلمون » يناير ١٩٦٥ و« ولواء الإسلام » نوفمبر ١٩٧٠ و« ديسمبر ١٩٧٠ وديسمبر ١٩٧٢ .

وصحف « المقطم » أعداد ٢٧-١١-١٩٣٥ ، ٣٠-١١-١٩٣٥ ، ٤-١٢-١٩٣٥ ، ١٥-١٢-٣٥ و« الأخبار » ١٥-٣-١٩٦٠ ، ١٦-١-١٩٦٩ ، ٢٣-١-١٩٦٩ . « والرأى العام » (السودان) ٢٧، ٢٨، ٢٩-١٢-١٩٦٦ ، ٣-١-١٩٦٧ ، ١١-١-١٩٦٧ ، ١٨-١٢-١٩٦٨ ، « والعلم » (المغرب) ١٤-١٠-١٩٧٤ .

القسم الأول

الصيام فى الشرائع السابقة للاســلام

- ١ -

الأمور التى يجب الكف عنها فى الصيام فى الشرائع السابقة للاسلام :

من أنواع الصيام فى الشرائع السابقة ما يكون بالكف عن الأكل والشرب والإتصال الجنسى والعمل والكلام . ومنه يكون بالكف عن بعض هذه الأمور أو عن بعض أنواع منها .

ولعل الإمتناع عن الكلام مع الاقتصار عليه أو بالإضافة إلى الأنواع الأخرى هو أغرب أنواع الصيام . ولكنه مع ذلك مقرر فى كثير من الأديان .

فقد كان مقرراً فى الديانة اليهودية نفسها بدليل قوله تعالى حاكياً ما قاله عيسى وهو فى المهد لأمه : « فاما ترين من البشر أحداً فقولى انى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم انسياً » . فكان صيامها يتمثل إذن فى الإمساك عن الكلام . ولذلك اقتصرت فى تفاهمها مع قومها على لغة الإشارة ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك « فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فريا . يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا . فأشارت إليه ، قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا » ، أى أنها لم تتكلم محافظة على صومها واكتفت بأن أشارت إليهم أن يتفاهموا مع وليدها ، وكانت ديانة مريم وقومها حينئذ هى الديانة اليهودية .

وهذا النوع من الصوم مقرر كذلك فى الديانة المسيحية ، فطائفة

الكاثوليك تعتبره فرضاً على رجال الدين فى بعض الأحوال ومستحباً لمن عداهم . وكانت فرقة الترابيست « Trappistes » من أشد فرق الكاثوليك التزاماً لهذا النوع من الصوم ؛ حتى لقد فرضته على أتباعها مدى الحياة . فكانوا يعتزلون العالم فى مهاجر يقيمون فيها صائمين عن الكلام حتى الموت ، وقد أنشئت هذه الفرقة فى منتصف القرن الثانى عشر وظلت قائمة حتى القرن التاسع عشر الميلادى .

ولهذا النوع من الصوم مظاهر كثيرة فى ديانات الهنود ، وخاصة الديانتين البرهمية والجينية . ولا نزال نرى فى الوقت الحاضر جماعات الهنود يطوفون فى معابدهم صائمين صامتين عن الكلام وهم فى أوضاع جسسمية غريبة .

وقد عرف العرب أنفسهم فى جاهليتهم هذا النوع من الصوم ومارسوه . وكان يطلق عليه عندهم اسم « الضرس » بفتح الضاد وسكون الراء . وتقول المعجمات العربية فى تفسير هذه الكلمة إنه صمت يوم إلى الليل. وكان من أشد عشائر العرب محافظة على هذا النوع من الصوم عشائر الحمس ، وهى عشائر من قريش وكنانة وجديلة ومن سار على نحلتهم فى الجاهلية . وقد ظل بعض العرب يمارسون هذا النوع من الصوم حتى بعد الإسلام كما سنذكر ذلك عند كلامنا فى القسم الثانى من هذا البحث على الصيام فى الإسلام. وعشائر الحمس التى كانت من أشد عشائر العرب محافظة على هذا النوع من الصوم كانت لها بجانب ذلك طقوس دينية غريبة ، وكانوا يترفعون على غيرهم من العرب فيحلون لأنفسهم ما يحرم على غيرهم . فمن ذلك أنهم فى حالة الإحرام كانوا يحلون لأنفسهم أن يأتوا البيوت من أبوابها على حين أن غيرهم من العرب كان يحرم عليهم ذلك ، ويجب عليهم فى حالة الإحرام أن يأتوا البيوت من فتحات صغيرة فى ظهورها . ومن ذلك أنهم كانوا فى أدائهم لمناسك الحج يفيضون من المزدلفة وهى فى داخل الحرم ، ويدعون غيرهم من العرب يفيض من عرفات وهى فى خارج الحرم ، وكانوا يفعلون ذلك ترفعاً على غيرهم من العرب . وقد حرم الإسلام هذه الطقوس وقضى على هذه التفرقة عملا بمبدئه فى تقرير المساواة بين جميع الناس . فقال تعالى مخاطباً غيرهم من العرب : « وليس

البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ، ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها ،واتقوا الله لعلكم تفلحون » ، وقال مخاطباً قريشاً : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس »أى يجب أن تفيضوا من عرفات كما يفيض غيركم من الناس، ولا تترفعوا عليهم بالإفاضة من المزدلفة .

بل أن هذا النوع من الصوم وهو صيام الصمت عن الكلام مقرر فى ديانات الشعوب البدائية نفسها . فقد ذكر العلامتان سبنسر وجيلين ، فى كتابهما عن السكان الأصليين لأستراليا ، أن عقدئدهم كانت تفرض على المرأة المتوفى عنها زوجها أن تظل صائمة عن الكلام مدة طويلة تختلف بإختلاف الأحوال وتبلغ أحياناً عاماً كاملا . .

ومن أغرب أنواع الصيام كذلك فى الشرائع السابقة للإسلام الصيام عن الحركة أى عن الأعمال جميعها أو معظمها أو بعضها . وقد شرع هذا الصيام فى كثير من الديانات . فالديانة البوذية توجبه على أتباعها فى أربعة أيام من كل شهر قمرى ، وهى اليوم الأول والتاسع والخامس عشر والثانى والعشرون ، أى فى أول كل منزلة من منازل القمر . ويقتضى صيامهم هذا أن يكف الصائم عن أداء أى عمل من شروق الشمس إلى غروبها فى هذه الأيام الأربعة . وحتى إعداد طعام الإفطار يحرم عليه القيام به . ولذلك يعمل الصائمون فى هذه الأيام الأربعة على إعداد طعام إفطارهم قبل شروق الشمس فى هذه الأيام ، أى قبل حلول وقت الصوم . ومن هذا النوع كذلك صيام اليهود اليوم العاشر من شهر تشرى (وهو الشهر الأول من شهور سنتهم المدنية) . وذلك أن أهم واجب فى هذا الصوم يتمثل فى الامتناع عن العمل من غروب شمس اليوم التاسع إلى غروب شمس اليوم العاشر . وفى هذا يقول سفر اللاويين (وهو أحد الأسفار الخمسة التى يزعمون أنها التوراة) فى الفقرة السادسة والعشرين من اصحاحه الثالث والعشرين : « لا تعملوا أى عمل فى هذا اليوم . . . وكل نفس تزاول عملا فى هذا اليوم تقطع من شعبها » . ويقول فى الفقرة التاسعة والعشرين من إصحاحه السادس عشر مخاطباً بنى إسرائيل « يحرم

عليكم فى هذا اليوم مزاولة أى عمل » . ولوقوع هذا اليوم فى العاشر من الشهر يسمونه « يوم عاشور » أى عاشوراء ، ويصومونه للاستغفار وطلب العفو عما اقترفوه من خطايا فى أثناء العام ، ولإحياء ذكرى العفو عن خطيئتهم القديمة وهى عبادتهم العجل الذهبى فى أثناء غياب موسى عنهم لتلقى الألواح من ربه . فهم يزعمون أن الله قد عفا عنهم فى مثل هذا اليوم ، ومن ثم يسمونه كذلك يوم « كبور » أى يوم الكفارة ويسمون صومه « صوم كبور » أى صوم الكفارة . ويزعمون أنه لم يفرض عليهم من الصوم إلا صيام هذا اليوم . وأما الأيام الأخرى التى يصومونها فصيامهم فيها نافلة بحسب اعتقادهم . ويمكن أن يعد من هذا النوع كذلك وهو الصيام عن الحركة ما تقرره شريعة اليهود إذ تحرم عليهم مزاولة الأعمال فى يوم السبت من كل أسبوع . ويقول سفر التكوين وسفر اللاويين (وهما من الأسفار الخمسة التى يعتقد اليهود أنها التوراة التى أنزلها الله على موسى والتوراة بريئة منها) فى تعليل هذا النوع من الصوم ، إن الله تعالى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استراح فى اليوم السابع وكان يوم سبت ؛ فيجب على بنى إسرائيل أن يحاكوا الرب فيما فعل ، فلا يزالوا الأعمال فى هذا اليوم. ويرد الله تعالى فى القرآن الكريم على زعمهم هذا إذ يقول : « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب » أى لم يمسسنا تعب حتى نحتاج إلى الراحة .

ومعظم أنواع الصيام فى الشرائع السابقة للإسلام تقتضى الامتناع عن المأكولات والمشروبات ، وهى فى ذلك تنقسم قسمين : فمنها المطلق الذى لا يتحقق إلا بالامتناع عن جميع أنواع المأكولات والمشروبات ومنها المقيد الذى يتحقق بالامتناع عن بعض أنواع المأكولات والمشروبات؛ دون بعض . ويدخل فى الصيام المطلق صيام الثلاثين يوماً عند طائفتى المانوية والصابئين ، وكلتاهما من عبدة الكواكب . فقد ذكر العلامة ابن النديم فى كتابه الفهرست أن شريعة هاتين الطائفتين تقرر صيام ثلاثين يوماً متتاليات تبدأ من اليوم الثامن من شهر آذار وهو شهر مارس ، وأن صيامهم

هذا يقتضى الإمساك عن جميع أنواع المأكولات والمشروبات من طلوع الشمس إلى غروبها . وأنهم يؤدونه تكريماً للقمر . وهذا الصيام هو أقرب أنواع الصيام غير الإسلامية شبهاً بصيام رمضان عند المسلمين ، فهو يشبهه فى عدد الأيام تقريباً وفى تتابعها وفى الامتناع عن جميع أنواع المأكولات والمشروبات . وسنعرض لهذا الموضوع بتفصيل فى أثناء كلامنا على صيام رمضان فى القسم الأخير من هذا البحث . ويدخل فى الصيام المقيد ، وهو الذى يتحقق بالإمتناع عن بعض طوائف من المأكولات والمشروبات دون بعض ، بعض أنواع الصيام عند الصابئين السابق ذكرهم. فقد ذكر العلامة ابن النديم فى كتابه الفهرست أن ديانة هذه الطائفة تفرض عليهم صيام سبعة أيام متتاليات تبدأ من الثامن من شهر شباط وهو شهر فبراير ، وأن صيامهم هذا يقتضى الإمساك عن اللحم وما يستخرج منه وعن شرب الخمر من شروق الشمس إلى غروبها . ويباح لهم ما وراء هذين الصنفين من المأكولات والمشروبات . ويدخل فى الصيام المقيد كذلك بعض أنواع الصيام عند الهنود البرهميين . فقد ذكر العلامة أبو الريحان البيرونى فى كتابه القيم الذى جعل عنوانه بيتاً من الشعر :

تحقيق ما للهند من مقولة ... مقبولة فى العقل أو مرذولة

ذكر فى هذا الكتاب فى أثناء كلامه عن بعض أنواع الصيام عند الهنود البرهميين أنه يجب عليهم فى هذا الصيام الامتناع عن اللحم والسمك والحلوى واقتراب النساء ، ويباح لهم جميع ما عدا ذلك ، ولا يجوز للصائم أن يأكل إلا مرة واحدة فى اليوم . ويدخل فى الصيام المقيد كذلك معظم أنواع الصيام عند المسيحيين . فالصيام الصغير مثلا عند طائفة المسيحيين الأرثوذكس التابعين لكنيسة الإسكندرية لا يقتضى إلا الكف عن لحوم الحيوانات البرية وما يستخرج منها ، ويباح فيه جميع ما عدا ذلك ، ومدته ثلاثة وأربعون يوماً تبدأ يوم الخامس والعشرين من نوفمبر وتنتهى فى اليوم السابق لعيد الميلاد ، وهو السابع من شهر يناير بحسب تقويمهم وهو التقويم الشرقى . والصيام الكبير عند الطائفة نفسها

لا يقتضى إلا الكف عن لحوم الحيوانات البرية والبحرية وما يستخرج منها ويباح فيه ما عدا ذلك ، ومدته خمسة وخمسون يوماً تنتهى فى اليوم السابق لما يسميه المسيحيون بعيد القيامة . ويعنون بذلك قيام المسيح من قبره بعد صلبه ودفنه بحسب ما يعتقدونه وما تقرره أناجيلهم الأربعة المعتمدة لديهم وهى أناجيل متى ولوقا ومرقص ويوحنا . وفى بعض أنواع الصيام فى الشرائع السابقة للإسلام يضاف إلى وجوب الامتناع عن المأكولات والمشروبات كلها أو بعضها وجوب الامتناع عن الجماع أو عن الكلام أو عن الحركة أو عن هذه الأمور الثلاثة أو عن اثنين منها أو عن بعض مظاهر منها .

— ٢ —

الفترة التى يجب فيها الكف عن المفطرات فى الشرائع السابقة للاسلام:

تختلف هذه الفترة كذلك باختلاف الملل والشرائع . ففى بعضها يجب الكف عن المفطرات اليوم كله نهاره وليله ، كما هو الشأن عند المسيحيين ، فإنهم فى صيامهم يكفون عما يحرم عليهم تناوله طوال مدة صيامهم سواء فى ذلك نهارها وليلها . وفى بعض هذه الشرائع يبدأ الصوم بعد العشاء ويمتد إلى غروب الشمس من اليوم التالى . وفى بعضها يبدأ بعد طلوع الفجر ويمتد إلى غروب الشمس . وفى بعضها يبدأ من شروق الشمس ويمتد إلى غروبها كما هو الشأن عند البوذيين والمانوية والصابئين . وقد يبدأ الصوم بعد غروب الشمس أو بعد العشاء ويمتد الليل كله أو جزءاً منه ، وهذا هو الصوم الليلى . ومن أنواع الصيام فى الشرائع السابقة للإسلام مالا يقتضى الإمساك عن المفطرات إلا طرفاً من النهار فحسب . وثم أنواع أخرى كثيرة تمتاز عن الأنواع السابقة ويمتاز بعضها عن بعض فيما يتعلق بالفترة التى يجب فيها الكف عن المفطرات . وسنذكر بعض أمثلة منها فى الفقرة الرابعة من هذا القسم .

— ٣ —

مدة الصوم وتتابع أيامه وتفرقها فى الشرائع السابقة للاسلام

من أنواع الصوم ما يكون مقصوراً على يوم واحد أو ليلة واحدة أو جزء من يوم أو ليلة . ومن ذلك ما ذكرناه عن افراد اليهود يوم « كبور » بالصيام (١) . ومن أنواع الصيام ما يستغرق مدة معينة ويجرى فى أيام متتالية . ومن ذلك ماذكرناه عن صيام الثلاثين وصيام السبعة أيام عند المانوية والصابئين وعن الصيامين الكبير والصغير عند المسيحيين (٢) . ومن أنواع الصيام ماجرى فى مدة معينة ولكن فى أيام غير متتابعة . ومن ذلك ما ذكرناه عن صيام البوذيين اليوم الأول والتاسع والحادى عشر والثانى والعشرين من كل شهر قمرى (٣) . ومن ذلك أيضاً ما يجرى عليه العمل فى بعض الشرائع السابقة للإسلام إذ يصام يوم ويفطر يوم فى شهر أو أكثر أو أقل من شهور السنة . وقد يلتزم ذلك مدى العمر . فعن عبدالله ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً » ويفهم من سياق الحديث أن داود قد التزم هذا النوع من الصيام طول العمر .

ومن أنواع الصيام فى الشرائع للإسلام ما يستغرق العمر كله بدون انقطاع ومن ذلك ما ذكرناه عن فرقة الترابيست « Trappistes » من الكاثوليك الذين كانوا يلتزمون الصوم عن الكلام حتى الموت .

— ٤ —

بعض الطقوس الغريبة التى ارتبطت بالصوم فى الشرائع السابقة للاسلام

وقد يرتبط الصوم بطقوس غريبة فى بعض الديانات السابقة للإسلام . فن ذلك ما كان يفعله بعض اليهود إذ يلتزمون الصوم وهم واقفون فى

(١) أنظر صفحة ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٢) أنظر صفحة ١٤٧ — ١٤٨ .

(٣) أنظر صفحة ١٤٦ .

الشمس . فقد روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قام مرة يخطب الناس فرأى رجلا واقفاً فى الشمس من دون الناس أجمعين ، ولما سأل عنه قيل له هذا أبو إسرائيل يؤدى صومه صامتاً واقفاً فى الشمس فلا يتكلم ولا يقعد ولا يستظل . ومن ذلك ما ذكره العلامة أبو الريحان البيرونى فى كتابه السابق ذكره فى أثناء حديثه عن بعض أنواع الصيام عند البرهميين إذ يقول : « كان الصائم يجعل الأرض وطاءه من غير فرش ولا ارتفاع عنها بسرير » أى كان يؤدى صومه جالساً على الأرض مباشرة بدون فرش » . ومن ذلك أيضاً ما يذكره عن نوع آخر من أنواع الصيام عند هذه الطائفة إذ يقول : « كان الصائم يلوث جسمه بروث البقر وكان يفطر على روثها وبولها » . وذكر أنواعاً أخرى غريبة من صيام هذه الطائفة . فمن ذلك نوع يسمى عندهم « أوب ياس » وهو « أن يعين الشخص اليوم الذى يريد صيامه ويضمر اسم من يتقرب إليه بهذا الصيام (آلها كان أو ملكا أو غير ذلك) ويتناول طعامه عند الظهيرة فى اليوم السابق ليوم صيامه ، وينظف أسنانه بالتخليل والسواك ، ويمتنع بعد ذلك عن الطعام . فإذا أصبح يوم الصيام استاك ثانية واغتسل ، وأقام فرائض يومه ، وأخذ بيده ماء ورمى به فى جهاته . وأظهر اسم من يصوم له بلسانه ، وبقى على حاله إلى غد يوم الصوم . فإذا طلعت الشمس فهو بالخيار فى الإفطار : إن شاءه فى ذلك الوقت وإن شاء أخره إلى الظهيرة » . ومنه نوع آخر يسمى « كرجر » وهو أن يصوم « أربعة أيام يأكل فى اليوم الأول منها وقت الظهيرة فقط ، وفى اليوم التالى وقت العتمة ، ولا يأكل فى اليوم الثالث إلا ما يدفع إليه غير مطلوب. ويصوم اليوم الرابع كله » . ومنه نوع يسمى « براك » وهو أن « يجعل طعامه وقت الظهيرة ثلاثة أيام متوالية ، ثم يحوله وقت العتمة ثلاثة أيام متوالية ، ثم يصوم ثلاثة أيام متوالية لا يفطر فيها البتة » . ومنه نوع يسمى « جندراين » وهو أن « يصوم يوم الاستقبال (ميقات فلكى) ويتناول فى اليوم الذى يتلوه قدر مضغة ملء الفم ، وضعفها فى اليوم الذى

بعده ، ويجعلها فى اليوم الثالث ثلاثة أضعافها ، إلى أن يبلغ يوم الاجتماع (ميقات فلكى) على هذا التزايد ، ثم يتراجع من المقدار الذى بلغه طعامه بنقصان مضغة مضغة إلى أن يفنى (أى بعد أن يصبح مضغة واحدة) عند استقبال بلوغ الإستقبال (ميقات فلكى) . ومنه نوع يسمى « ما سداس » وهو أن يصوم بالوصال أيام شهر متوالية لا يفطر فيها بتة » . ومنه نوع مقصور على النساء دون الرجال « وهو صيام السادس من بوش (اسم شهر عندهم) ويكون تمام يوم بليلته » .

القسم الثانى

الصيام فى الاسلام على العموم

– ١ –

الأمور التى يوجب الاسلام الكف عنها فى الصيام

لا يتحقق الصيام فى الإسلام أيا كان نوعه إلا بالإمساك عن الأكل والشرب والجماع من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس بنية الصوم . ولكن لا يصل صيام المؤمن إلى درجة الكمال إلا إذا اجتنب مع ذلك المحظورات جميعاً وتحاشى الوقوع فى المحرمات أقوالها وأفعالها ، وابتعد عن سفساف الأمور ، وعن الإساءة إلى الخلق ، وتغاضى عن إساءتهم إليه . فأضعف درجات الصيام فى الإسلام يتمثل فى مجرد الإمساك عن الأكل والشرب والجماع من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس. ولكن فوق ذلك منازل رفيعة فى الإسلام تتدرج فى سموها وقربها إلى الله تعالى حتى تصل إلى المثل الأعلى الذى حث عليه الرسول عليه الصلاة والسلام إذ يقول : « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه » . ويقصد بالزور فى هذا الحديث المحظور والمحرم قولا كان أو فعلا . وقد أكد الرسول عليه الصلاة والسلام هذا المعنى فى حديث آخر إذ يقول : « إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ولا يجهل ، فإن شاتمه أحد أو قاتله فليقل إنى صائم إنى صائم » ولا « يرفث » معناه لا نفحش فى قول أو فعل ، ولا « يصخب »

معناه لا يرفع صوته صاخباً ولا يجهر بالسوء من القول ؛ ولا « يجهل » معناه لا يتصرف تصرفاً سفيهاً . ومنه قول عمرو بن كلثوم فى معلقته :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هذا يبين أن كمال الصيام فى الإسلام يقتضى ، بجانب الإمساك عن الأكل والشرب والجماع ، الامتناع عن كثير من أنواع الأقوال والأفعال .

وليس فى الإسلام الكف المطلق عن الحركة أو عن الكلام على النحو الذى كان متبعاً فى بعض الشرائع السابقة للإسلام كما أشرنا إلى ذلك فى الفقرة الأولى من القسم الأول من هذا البحث (١) . وقد روى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه دخل مرة على امرأة من الحمس فوجدها لا تتكلم ولما سأل عنها قيل له إنها حجت مصمتة ، أى حجت وهى صائمة عن الكلام ولم تنته بعد مدة صيامها . فقال لها تكلمى هذا لا يصح ، هذا من عمل الجاهلية . وروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جملتين هما : لا يتم بعد احتلام ؛ ولا صمات يوم إلى الليل » ، أى لا يعد الشخص يتيماً بعد بلوغه ، ولا يقر الإسلام ما كان يسير عليه العرب فى الجاهلية من صيام « الضرس » وهو صمت يوم إلى الليل . — وقد اعتمد العلامة ابن قدامة الحنبلى فى كتابه المغنى والكاسانى الحنفى فى كتابه البدائع وغيرهما من الفقهاء على هذه الأحاديث ، فقرروا أن الإسلام يحرم هذا النوع من الصيام .

---

(١) انظر صفحات ١٤٢ — ١٤٥ .

— ٢ —

الفترة التى يجب فيها الكف عن المفطرات فى الاسلام

استقر الوضع الأخير فى الإسلام على تحديد هذه الفترة من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس . ويظهر أن الوضع الذى سار عليه المسلمون فى صيام رمضان فى أول الأمر كان يوجب عليهم الإمساك عن المفطرات من العشاء إلى غروب الشمس فى كل يوم من أيام هذا الشهر . فالفترة التى كان يباح فيها الطعام والشراب ومباشرة النساء فى كل يوم من الصيام كانت قصيرة جدا ؛ كانت هى الفترة المحصورة بين المغرب والعشاء . وقد شق هذا على المسلمين ، وكان بعضهم لا يستطيع الإمساك هذه المدة الطويلة ، ويفسد صومه بمباشرة النساء على الأخص . فخفف الله تعالى عنهم وجعل مدة الصيام محصورة بين طلوع الفجر وغروب الشمس ، ونزل قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ، هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم ، فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل ، ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد ، تلك حدود الله فلا تقربوها ، كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون » (آية ١٨٧ من سورة البقرة) .

ويحظر الإسلام على المعتكف فى المسجد مباشرة النساء طوال مدة الاعتكاف نهارها وليلها لقوله تعالى فى ختام الآية السابقة « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد » .

ويقتضى الاعتكاف كذلك عدم الخروج من المسجد إلا لضرورة والتفرغ للعبادة والكف عن الأعمال الدنيوية . فإذا اقترن الصيام بالاعتكاف فى المسجد

حرم على الصائم مباشرة النساء يوم الصيام كله نهاره وليله . ولكن تحريم مباشرة النساء ليلة الصيام فى هذه الحالة قد ترتب على الاعتكاف لا على الصوم . ويسن فى الإسلام اقتران الصيام بالاعتكاف فى المسجد فى الأيام العشرة الأخيرة من رمضان . وقد ثبت أن الرسول عليه السلام واظب على الاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان . ويسن التعجيل بالإفطار وبالأكل والشرب عقب غروب الشمس مباشرة لقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ثلاث من سنن المرسلين » وذكر من بينها « تعجيل الإفطار » . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تزال أمتى بخير ما لم ينتظروا للإفطار طلوع النجوم » (١) .

ونهى النبى عليه الصلاة والسلام عن صوم الوصال وهو أن يصوم الشخص يومين متتالين لا يفطر بينهما . وقد اختص الرسول عليه الصلاة والسلام بجواز هذا النوع من الصوم ، فكان يذهب أحياناً إلى بيته عند غروب الشمس فلا يجد ما يفطر عليه فيصل الليل بالنهار . ويروى أنه لما نهى عن صوم الوصال قيل له إنك تواصل يارسول الله : فقال « إنى لست كأحدكم إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى » (٢) .

— ٣ —

أنواع الصيام فى الاسلام وتتابع أيامه وتفرقها

يشمل الصيام فى الإسلام خمسة أنواع :

١ — صيام رمضان : وسنفرد له القسم الأخير من هذا البحث .

٢ — صيام القضاء : وهو الذى يجب على المسلم بدلا عن الأيام التى أفطرها فى رمضان بعذر أو بدون عذر . وتجب عليه الكفارة أحيانا مع هذا

---

(١) انظر صفحتى ١٠٥ ، ١٠٦ من الجزء الثانى من كتاب « البدائع » للكاسانى .

(٢) المرجع السابق صفحة ٧٩ .

القضاء . ويعفى من هذا القضاء الذين يفطرون لعجزهم عجزاً دائماً عن الصيام لشيخوخة أو لمرض لا يرجى برؤه على ماهو مفصل فى كتب الفقه الإسلامى.

٣ — صيام النذر : إذا نذر المسلم صوماً فى يوم معين من الزمن أو أيام معينة وجب عليه صوم هذا اليوم أو هذه الأيام بالذات . وإذا نذر صوم يوم أو أيام بدون تقيد بزمن وجب عليه صيام ما نذره بدون تقيد بزمن ، على ما هو مبين فى كتب الفقه الإسلامى . وذلك لقوله تعالى : « وليوفوا نذورهم » (١) .

٤ — صيام الكفارة : يجب على المسلم فى بعض الأحوال أن يصوم كفارة عن القتل الخطأ وما فى حكمه ، وعن طلاق الظهار ، وعن الحنث فى اليمين ، وعن ارتكاب بعض المحظورات فى فترة الإحرام، وعن جميع أنواع الإفطار العمد فى رمضان فى بعض المذاهب أو عن بعض أنواع هذا الإفطار فى مذاهب أخرى . وقد رودت الكفارات الأربع الأولى فى صورة مجملة فى الكتاب الكريم (٢) . ووردت كفارة الإفطار العمد فى رمضان فى السنة النبوية الشريفة ، وهى فى أنواعها وترتيبها ككفارة الظهار . وفى كل كفارة من هذه الكفارات تفاصيل كثيرة يرجع إليها فى كتب الفقه الإسلامى .

٥ — صيام التطوع : يباح للمسلم أن يتطوع بالصيام فى غير الأيام التى يحرم فيها الصيام أو يكره والتى سيأتى بيانها فى الفقرة الثالثة . وقد ورد فى السنة النبوية الشريفة الحث على التطوع بصيام أيام بعينها ، كصيام الاثنين والخميس من كل أسبوع ، والثالث والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر قمرى ، وصيام الثلاثة الأيام الأولى من رجب أو أكثره ، وصيام الخامس

---

(١) آية ٢٩ من سورة الحج .

(٢) انظر آية ٩٢ من سورة النساء فى القتل الخطأ ، وآيتى ٣ ، ٤ من سورة المجادله فى الظهار ، وآيتى ٨٩ ، ٩٥ من سورة المائدة وآية ١٩٦ من سورة البقرة فى الكفارات الواجبة عن ارتكاب بعض المحظورات فى الإحرام .

عشر من شعبان أو أكثر شعبان ، وصيام ستة أيام متتابعة من شوال تبدأ من اليوم الثانى منه ، وصيام اليوم التاسع من ذى الحجة وهو يوم عرفة وذلك لغير الحاج ، وشهر المحرم كله ، وصيام التاسع (تاسوعاء) والعاشر (عاشوراء) والحادى عشر من شهر المحرم . وقد استخلص الإمام ابن القيم من الأحاديث الواردة فى صيام هذه الأيام الثلاثة أن أكمل الحالات أن يصام عاشوراءويوم قبله ويوم بعده،ويليها أن يصام التاسع والعاشر ، ويليهما إفراد العاشر بالصوم . وندب الرسول عليه الصلاة والسلام إلى محاكاة داود عليه السلام فى صيامه . فقال : «أحب الصيام إلى الله صيام داود ، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً » . ويفهم من سياق الحديث أن داود عليه السلام قد التزم ذلك طول عمره .

— ٤ —

الصيام المحرم والمكروه فى الاسلام

يحرم الإسلام أن يقترن الصيام بالكف المطلق عن الكلام أو عن الحركة ؛ وقد سبق بيان ذلك فى الفقرة الأولى من هذا القسم . ويحرم الإسلام صيام يومى العيدين (عيد الفطر وعيد الإضحى) وأيام التشريق وهى ثلاثة أيام بعد عيد الأضحى . ويحرم الإسلام على الحاج صيام يوم عرفه وهو التاسع من ذى الحجة ، وإن كان صيام ذلك اليوم سنة لغير الحاج . ويستفاد من بعض أحاديث كراهة إفراد يوم الجمعة وإفراد يوم السبت بالصوم . ومن ذلك قوله عليه السلام : « إن يوم الجمعة عيدكم فلا تصوموه إلا أن تصوموا قبله أو بعده » (أخرجه البخارى فى صحيحه) وقوله : « لا تصوموا يوم السبت» أى لاتفردوه بالصوم « إلا فيما افترض عليكم » بأن كان نذراً مثلا « وإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنب (أى قشر عنب) أو عود شجرة فليمضغه » (أخرجه الترمذى فى سننه) . وأنهى الرسول عليه السلام عن صوم الوصال

وهو صوم يومين متتاليين بدون إفطار . وقد سبق بيان ذلك فى الفقرة الأولى من هذا القسم . وورد كذلك فى السنة الشريفة النهى عن صيام الدهر ، أى صيام العمر كله على النحو الذى كان يسير عليه بعض الغلاة من الرهبان والمتصوفين بقصد إذلال الجسم لتصفو الروح فى زعمهم . وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا صام من صام الدهر »(١) . وقد روى البخارى فى صحيحه عن أنس بن مالك قال : جاء ثلاثة رهط من كبار العباد وممن عزفوا عن متع الحياة وتفرغوا للعبادة ، إلى بيوت الرسول عليه السلام يسألون عن عبادته ، لكى يحاكوه فيها ويتم اقتداؤهم به ، ويتداركوا ما عسى أن يكون فى عبادتهم من نقص . ولم يكن الرسول عليه الصلاة والسلام حاضراً وقت قدومهم ، فسألوا أهل بيته عن عبادته . فلما أخبروا بها كأنهم تقالّوها ، أى عدوها قليلة بالقياس إلى عبادتهم هم . فنظر بعضهم إلى بعض متعجبين ، وأخذوا يلتمسون العذر للرسول عليه السلام فى قلة عبادته ، فقالوا وأين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، أى أنه لا تثريب عليه فى قلة عبادته فقد كفل الله له غفران جميع ذنوبه ، ثم قال أحدهم أما أنا فإنى أصوم الدهر كله ولا أفطر أبداً . وقال ثانيهم وأما أنا فإنى أقوم الليل كله ولا أهجع أبداً . وقال ثالثهم وأما أنا فإنى لا أتزوج ولا أقرب النساء تبتلا وتقربا إلى الله تعالى. وكان الرسول عليه السلام قد قدم فى أثناء حديثهم وسمع قولتهم فقال : « أنتم الذين تقولون كذا وكذا ؟! أما والله إنى لأتقاكم لله وأخشاكم له .ولكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء . فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

ولم يندب الإسلام إلى الصوم المتواصل إلا للأعزب الذى لا تسمح له موارده بالزواج ولا بالإنفاق على أسرة . فقد أخرج البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن عبد الله بن عمر قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه

---

(١) ص ٧٩ من الجزء الثانى من « البدائع » للكاسانى .

وسلم : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » . والمعنى : من قدر منكم على أعباء الزواج فليتزوج ، ومن لم تكن له قدرة على ذلك فليصم ، فإن الصوم وقاية له من الوقوع فى المحظور . والوجاء هو رض عروق الخصية من غير إخراج لها ، فيكون شبيهاً بالخصاء ، والمعنى أن الصوم يكسر الشهوة ويضعف الاتجاه إليها .

— ٥ —

أغـراض الصيام فى الاسـلام

أشار القرآن الكريم إلى أهم حكمة للصوم بالكلمتين اللتين ختم بهما آيته وهما قوله تعالى « لعلكم تتقون » : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » . و « لعل » للترجى أى أنه يرجى أن يكون فى الصيام تقوى الله ومخافته وطاعته . وصلة الصيام بالتقوى تبدو من أربعة وجوه :

(الوجه الأول) أن الصيام يقتضى الامتناع عن أهم رغبات الجسم وحاجاته الضرورية امتثالا لأمر الله وتقرباً إليه . ولا يخفى ما ينطوى عليه ذلك من تقوى الله ومخافته وطاعته .

(الوجه الثانى) أن الصيام يتمثل فى أمور سلبية لا يطلع عليها غير الله ولا تظهر للخلق ، وبذلك يكون خالصاً لوجه الله مجرداً من شوائب الرياء . فالصلاة والزكاة والحج وما إلى ذلك من العبادات الإيجابية تتمثل فى أمور يطلع عليها الخلق ، فيمكن أن يدخلها الرياء وأن يؤديها غير المخلصين من الناس ابتغاء الظهور بمظهر الصلاح . وأما الصيام فهو شعيرة تتمثل فى أمور سلبية لا يطلع عليها غير الله ولا يمكن أن يؤديها العبد رياء ، لأنه لو أراد الرياء لأمكنه أن يتوارى عن الخلق ويتناول المفطرات بدون أن يعرف أحد أنه مفطر : فأداء الصيام على وجهه المشروع لا يمكن أن يكون إلا ابتغاء لمرضاة

الله وامتثالا لأوامره». وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام فى حديث قدسى مخبراً عن ربه : « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لى وأنا أجزى به » ، فخص الصوم بأنه خالص لله للمعنى الذى ذكرناه وهو أنه لا يمكن أن يكون إلا ابتغاء لمرضاته وامتثالا لأوامره . ومن ثم كان مقام الصائم عظيما وأجره كبيراً عند الله ، كما يدل على ذلك الحديث السابق ، وكما تدل عليه أحاديث أخرى كثيرة منها ما رواه أبوأمامه قال : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت مرنى بعمل يدخلنى الجنة فقال عليك بالصوم فإنه لاعدل له (أى ليس ثمة عمل يعدله ويساويه فى قيمته عند الله) ، ثم أتيته ثانية فقلت مرنى بعمل يدخلنى الجنة فقال : « عليك بالصيام » ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» . (والخلوف هو تغير رائحة الفم بسبب الصوم)، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام « للصائم فرحتان يفرحهما : إذا أفطر فرح بفطره وإذا لقى ربه فرح بصومه » ؛

فالصوم فى ذاته مظهر عظيم من مظاهر التقوى التى ربطها الله تعالى به فى قوله : « لعلكم تتقون » لأنه يتمثل فى أمور سلبية لا يطلع عليها غير الله ولا يمكن أن تكون إلا ابتغاء لمرضاته وامتثالا لأوامره :

(الوجه الثالث) أن الصوم بما يتضمنه من الامتناع عن الأكل والشرب يضعف القوى الجسمية ويضعف تحكمها فى العبد . وكلما ضعفت القوى الجسمية وضعف تحكمها فى العبد ضعفت شهوته وصفت روحانيته ؛ وكلما ضعفت شهوته وصفت روحانيته زادت تقواه وبعد عن المعاصى ، لأن معظم المعاصى تأتى عن طريق الجسم وشهواته . وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « الصوم جُنَّة ووِجاء » .

والجنة معناها الوقاية أى أنه وقاية للعبد من المعاصى ، ويطلق الوجاء على رض عروق الخصية من غير إخراج لها فيكون شبيها بالخصاء ، والمعنى أنه

يكسر الشهوة ويضعف الاتجاه إليها . . وأخرج البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن عبد الله بن عمر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحفظ للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » . والمعنى من قدر منكم على أعباء الزواج فليتزوج ومن لم تكن له قدرة على ذلك فليصم فان الصوم يكسر الشهوة ويضعف الاتجاه إليها فيصون الفرد من الوقوع فى المحظور . فالصيام إذن بما يتضمنه من إضعاف الجسم وكسر الشهوة هو وسيلة للتقوى التى ربطها الله تعالى به فى قوله « لعلكم تتقون » ، وسيلة تيسر للعبد سبل التقوى وتهيء له الظروف المواتية لتحقيقها .

(الوجه الرابع) أن الصوم يمرن الإرادة على التحكم فى الرغبات والشهوات ، فيوجد لدى الفرد قوة مقاومة لهذه الرغبات والشهوات المؤدية إلى المعاصى . ويتحقق هذا على الأخص فى الصيام المتتابع الذى يستغرق فترة طويلة ، ويتكرر كل عام كصيام رمضان . فمن مزاولة الفرد لعملية السيطرة بإرادته على رغباته وشهواته مدة شهر كامل فى كل عام تكتسب النفس قوة تقدرها على مقاومة الرغبات والشهوات فى الشهور الأخرى من العام .

فصوم رمضان للنفس بمنزلة المصل للجسم . فكما أن المصل يكسب الجسم قوة تقدره على مقاومة أنواع خاصة من الجراثيم ، كذلك هذا الصوم يكسب النفس قوة تقدرها على مقاومة الرغبات والشهوات . وكما أن المصل يجب تكرار التطعيم به أو الحقن به كلما مرت فترة معينة حتى تتجدد قدرة الجسم ولا تفقد مقاومته ، كذلك صوم رمضان يجب تكرار مزاولته مرة فى كل عام حتى تتجدد قدرة النفس ولا تفقد مقاومتها .

فالصوم إذن من هذه الناحية كذلك وسيلة للتقوى التى ربطها الله تعالى به فى قوله : « لعلكم تتقون » ، وسيلة تيسر للعبد سبل التقوى وتهيء له الظروف المواتية لتحقيقها

هذا هو مجمل ما جاء فى الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة عن حكمة الصيام وما يرجى أن يؤدى إليه من نتائج ، وهو مستنبط من قوله تعالى فى ختام آية الصوم « لعلكم تتقون » ومن الأحاديث النبوية التى ذكرناها فى تفسيرنا لهاتين الكلمتين .

غير أنه كثيرا ما تجرى أقلام الكتاب وأحاديث رجال الوعظ وغيرهم بذكر أغراض وحكم أخرى للصيام .. فيقولون مثلا إنه منهج صحى يشفى الجسم من بعض الأمراض أو يقيه بعض العلل ، ويقولون إنه وسيلة لأن يحس الأغنياء قسوة الجوع فيعطفوا على الفقراء ، ويقولون أموراً أخرى من هذا القبيل . ولكنى أوثر أن يقتصر فى حكمة الصوم على ما ذكرناه وألا تنسب إليه هذه الطائفة من الأغراض . وذلك لأسباب كثيرة من أهمها ما يلى :

١ — أن هذه الأمور التى يذكرونها ليس لها سند من الكتاب ولا من السنة الصحيحة . ونحن بصدد أمور توقيفية ينبغى أن يقتصر فيها على ما ورد بشأنها فى كتاب الله وسنة رسوله .

٢ — أن هذه الأغراض تخرج هذه العبادة عن طبيعتها وتنقص من قدسيتها وجلالها ، وتلحقها بالعادات ، فتجعل من الصوم منهجا غذائيا أو « رجيم Régime » كما يقول الأطباء لتقوية الجسم ووقايته من الأمراض ، كما يجعل بعضهم الصلاة منهجاً رياضياً أو « جمبازاً » لتقوية عضلات الجسم ومفاصله وأجهزته . ولا يخفى ما تنطوى عليه هذه التفسيرات من فساد إذ تهبط بالعبادات من عليائها وتهوى بها إلى مستوى العادات ، وتجردها من أغراضها الروحية السامية ، وتلصق بها مقاصد مادية تافهة تتعلق بالجسم وحاجاته .

٣ — أن هذه الأغراض التى يذكرونها عرضة للشك والارتياب . فقد يرى بعض الباحثين فى الطب وعلوم الأغذية أن ليس للصوم فى صورته

الإسلامية الفوائد الصحية التي ينسبونها إليه ، وقد يرى بعض الناس أنه لا يحقق ما يرتبونه عليه من عطف الأغنياء على الفقراء ، وأنه لو كان المقصود منه أن يكون وسيلة لأن يحس الأغنياء قسوة الجوع فيعطفوا على الفقراء لاقتصر وجوبه على ذوى اليسار . وإذا سرى الشك إلى الغاية والمقصد فإنه لا يلبث أن يسرى إلى العبادة نفسها ، فتتزعزع عقائد الناس فى العبادات ويضعف إيمانهم بها .

لهذا كله أوثر أن يقتصر فى حكمة الصوم على ما ذكرناه وهو ما يمكن استنباطه من الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة .

القسم الثالث

صيام رمضان

— ١ —

فرضية صيام رمضان وتاريخ هذه الفرضية

فرض الله تعالى صيام رمضان على المسلمين وحدد وقته وبين طائفة من أحكامه فى أربع آيات من سورة البقرة وهى الآية الثالثة والثمانون بعد المائة بحسب طريقة الكوفيين فى عد الآيات وهى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » والآيتان التاليتان لها والآية السابعة والثمانون بعد المائة . أما تفاصيل أحكام الصيام فقد أخذ معظمها من السنة النبوية الشريفة . وقد نزلت هذه الآيات كلها بالمدينة ، ونزلت كلها أو نزل بعضها يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر شعبان من السنة الثانية من الهجرة ، وهى السنة الخامسة والخمسون من ميلاد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وتوافق السنة الثالثة والعشرين بعد الستمائة من ميلاد المسيح عليه السلام .

فصيام رمضان لم يفرض على المسلمين إلا فى السنة الثانية من الهجرة . أما قبل ذلك فكان المفروض عليهم صيام عاشوراء وفقاً لما ذكرته السيدة عائشة أم المؤمنين فى حديثها الذى أخرجه عنها الإمام البخارى فى صحيحه ونصه : « كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش فى الجاهلية . وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يصومه . فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه . فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه » .

وتستفاد فرضية صيام رمضان من جملتين وردتا فى هذه الآيات : إحداهما :

قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . فقد عبرت هذه الجملة عن طلب الصوم بصيغة المضارع المسبوق بلام الأمر وهى تقوم مقام صيغة الأمر ، بل هى أقوى فى الطلب من صيغة الأمر نفسه . ومن المقرر أن الأصل فى صيغة الأمر وما يقوم مقامها أن تكون للفرضية . والجملة الأخرى هى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » فان القرآن الكريم يستخدم فعل « كتب » بمعنى فرض وشرع على سبيل الوجوب . وهذا هو معنى من المعانى اللغوية للكلمة . بل إن التعبير بفعل « كتب » لا يفيد فرضية الصوم فحسب بل يفيد كذلك قوة هذه الفرضية وتأكيدها وشدة العناية بها وأنه لا يجوز إغفالها . ويرمى العرب إلى هذه المقاصد جميعاً حينما يستخدمون هذا الفعل بهذه الصيغة فى كلامهم . وأضيف فى الآية توكيد آخر لفرضية صيام رمضان وهو افتتاحها بنداء المخاطبين : « يأيها الذين آمنوا » ، وذلك أن النداء فى اللغة العربية إذا سبق طلبا كان دالا على شدة اهتمام المتكلم بهذا الطلب وحرصه على تنفيذه .

وكما ثبتت فرضية صيام رمضان بما جاء فى الكتاب الكريم فى هذه الآيات ثبتت فرضيته كذلك بما جاء فى السنة الشريفة فى عدة أحاديث ، منها ما رواه ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؛ وإقام الصلاة ؛ وإيتاء الزكاة ؛ وصوم رمضان ؛ والحج » ، وما رواه طلحة بن عبيد الله أن رجلا سأل النبى عليه الصلاة والسلام فقال يارسول الله أخبرنى بما فرض على من الصوم ، فقال شهر رمضان . فقال هل علىّ غيره ؟ فقال لا إلا أن تطوع أى إلا أن تصوم نافلة لك .

وثبتت فرضيته كذلك بعمل الرسول وإجماع الصحابة والمسلمين .

ولذلك يكفر جاحده ومنكر فرضيته ، وإن كان مسلما يحكم بردته عن الإسلام ويعامل معاملة المرتدين .

— ٢ —

أشباه ونظائر لصيام رمضان فى الشرائع السابقة للاسلام

لصيام رمضان عند المسلمين أشباه ونظائر فى بعض الشرائع السابقة للإسلام وخاصة عند الصابئين والمانوية . فقد ذكر العلامة ابن النديم فى كتابه الفهرست فى أثناء كلامه على أنواع الصوم عند الحرانيين المشهورين بالصابئة أن شريعتهم كانت تفرض عليهم صيام ثلاثين يوماً متتابعات تبدأ من الثامن من شهر آذار ، وأن صيامهم هذا كان إمساكا عن جميع المأكولات والمشروبات من شروق الشمس إلى غروبها ، وأنهم كانوا يؤدونه تكريما للقمر . وذكر مثل ذلك فى أثناء كلامه على المانويين . وهذا النوع من الصيام هو أقرب أنواع الصيام غير الإسلامية شبها بصيام رمضان . فهو يشبهه فى عدد الأيام بالتقريب وفى تتابعها وفى الامتناع عن جميع أنواع المأكولات والمشروبات . ولكن مع اتفاق صيام رمضان مع صيام الثلاثين عند الصابئة والمانويين فى هذه المظاهر المادية فانه يختلف عنه اختلافاً جوهريا فى مقوماته وشروطه وقواعده ووقته ومقاصده وحكمة تشريعه ومن يتقرب به إليه .

ومن هذا يتبين مبلغ التهافت فيما ذهب إليه بعض أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم كالدكتور جاكوب الألمانى فى رسالته بالألمانية عن صيام رمضان عند المسلمين ووستر مارك الفنلندى فى كتابه بالإنجليزية عن نشأة النظم الخلقية وتطورها ، إذ يحاولون خلق رابطة وهمية بين صيام رمضان عند المسلمين وصيام الثلاثين عند الصابئة والمانويين . بل لقد جنح ببعضهم التعصب الممقوت والخيال المريض فزعموا أن صيام رمضان لا بد أن يكون منقولا من صيام المانوية والصابئين أو يحتمل أن يكون منقولا عن صيامهم

هذا : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا » (١).

وقد ذهب بعض المفسرين فى تفسيرهم لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » إلى أن صيام رمضان بالذات كان مفروضا على اليهود والنصارى وأنهم تركوه واستبدلوا به غيره تحريفا منهم لفرائض الله . وذهب بعض المؤرخين إلى أن صيام رمضان بالذات كان متبعاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية وبخاصة قريش . فقد ذكر ابن إسحاق فى سيرته فى أثناء شرحه لحديث بدء الوحى أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان قبل بعثته يجاور فى غار حراء من كل سنة شهراً ، وأنه كان يقضى هذا الشهر متعبداً صائما يطعم من يجيئه من المساكين ، وأن هذا الشهر هو شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ، وأن صيام هذا الشهر كان مما تتحنث به قريش فى الجاهلية (والتحنث معناه التقرب إلى الله بالعبادة) . فعبارة ابن إسحاق تدل على أن صيام رمضان بالذات كان مما تتعبد به قريش فى الجاهلية .

وقد اختلف الذين سلموا بصحة هذه الرواية فى أصل هذه الشعيرة عند قريش : فذهب بعضهم إلى أنها من بقايا الملّة التى جاء بها إبراهيم ؛ وذهب

---

(١) Jacob (K.g.) Der Muslimisch Nastenmonate Româdan. dans VI Gesellschaft Zu Grefswald, 1ére partie, 1893–96 p. 2 et suiv. Westermarck ; Idées Morales (trad. fran) T. II, p.p. 301, 302.

قرر جاكوب فى رسالته بعد تحقيقات حسابية طويلة وموازنات بين التواريخ العربى والميلادى والبابلى أن أول سنة شرع فيها صيام رمضان كان أول يوم من رمضانها يوافق الثامن من شهر آذار ، أى أن أول شهر صامه المسلمون كان موافقا فى لبدئه ونهايته لتاريخ صيام الصابئين . ويرى جاكوب فى هذا دليلا على أن صيام رمضان عند المسلمين كان منقولا عن الصابئين .

ويذهب وسترمارك الفنلندى إلى مايقرب من هذا الرأى ، مع شىء من الاعتدال والحذر فى التعبير إذ يقول « إن وجوه الشبه بين صيام رمضان وصيام الصابئة والمانويين لبالغة من الوضوح مبلغا يحمل الباحث على أن ينظر إلى هذه الأنواع الثلاثة من الصيام نظرته إلى ثلاث شعب متفرعة عن أصل واحد . فن الراجح إذن أن يكون محمد قد نقل صيامه عن أحدهما أو عنهما معا .

آخرون إلى أن عبد المطلب جد النبي عليه السلام هو أول من شرع هذا الصيام لقريش (١)

ولكن لم يثبت شيء من هذا كله بدليل قاطع . ومهما يكن مبلغ الصحة فى هذه الروايات فإنه لا يضير الدين الإسلامى فى شىء أن يكون صيام رمضان بالذات كان مفروضا على اليهود والنصارى أو كان متبعاً عند العرب فى الجاهلية أو عند بعض قبائل منهم قبل بعثة الرسول . فقد شرع الله لنا بنص القرآن نفسه كثيراً مما شرعه للأمم من قبلنا : قال تعالى : « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » وقال فى أية الصيام نفسها : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » . وثبت كذلك أن الشريعة الإسلامية قد أقرت كثيراً من شعائر العرب فى الحج وغيره بعد أن خلصتها مما كان عالقاً بها من أدران الشرك والتوجه بالعبادة لغير الله . ويمكن أن يقال مثل ذلك فيما يتعلق بوجوه الشبه بين صيام رمضان وصيام الثلاثين عند الصابئة والمانويين . فمن المحتمل أن يكون صيامهم هذا مستمداً فى الأصل من شريعة سماوية تقادم عليها العهد فدخلها التحريف والتبديل وبعدت عن أصولها الأولى وصبغت بصبغة التقديس للكواكب ، وأن الدين الإسلامى قد كتب الصيام نفسه الذى كتبته هذه الشريعة ، فأحياها نقية طاهرة ، وقضى على كل ما علق بها من أدران الشرك .

ومثل هذا يقال فى جميع ما توجد له أشباه ونظائر فى الديانات الأخرى من عبادات الإسلام وشعائره .

---

(١) أخذ بهذا الرأى موير فى كتابه عن حياة محمد Muir : Life of Mohamed, 11 56,

- ١٧ -

القرآن الكريم والقراءات السبع (١)

لهذا الموضوع قصة لابد من إيرادها حتى يتبين الغرض من المقال ويفهم ما جاء فيه . وذلك أنه قد جرت عادة جلالة الملك الحسن الثانى ملك المغرب ، متبعاً فى ذلك سنة حسنة سنها ملوك أسرته العلوية الشريفة ، أن يعقد بقصره الملكى فى شهر رمضان حفلات تلقى فيها بحوث علمية دينية . ويختار لإلقائها عدد من كبار العلماء من المغرب ومن البلاد العربية والإسلامية . وتلقى هذه البحوث أمام جلالة الملك نفسه ، ويدعى لسماعها كبار رجال الدولة والجيش وأعضاء البعثات الدبلوماسية الإسلامية فى المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم ؛

وفى رمضان سنة ١٣٩٤ هـ الموافق سبتمبر وأكتوبر سنة ١٩٧٤ م دعى للاشتراك فى هذه المحاضرات كاتب هذا المقال . (٢)

وقد اخترت لمحاضرتى هذا العنوان « الصيام فى الإسلام والشرائع السابقة » انطلاقا من قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » ، ولخصت فى هذه المحاضرة طائفة من أهم المسائل السابق ذكرها فى موضوع الصيام (٣) .

---

(١) نشر هذا المقال بعدد ٢٢ نوفبر من جريدة « العلم » المغربية .

(٢) دعى كذلك من مصر للاشتراك فى هذه المحاضرات فى ذلك العام صاحب الفضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر وألقى محاضرة قيمة موضوعها (أسس النهضة العلمية) .

(٣) طبعت حكومة المغرب جميع المحاضرات التى ألقيت فى ذلك العام فى جزء واحد مجلد تجليدا فاخراً ومطبوع على ورق مصقول ومزين بصور جلالة الملك والسادة المحاضرين ومناظر من وفود المستمعين .

وكان من بين الذين ألقوا محاضرات من قبلى عالم مغربى هو الأستاذ الرحالى الفاروقى رئيس المجلس العلمى وعميد كلية الدراسات العربية ، وكان موضوع محاضرته قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم ....» (آية ١٧٧ من سورة البقرة) . وقد حاول فى محاضرته أن يرجح بعض القراءات السبع فى هذه الآية على بعضها الآخر ويضعف ما عدا القراءات التى رجحها . وكان معظم اعتماده فى ترجيحه وتضعيفه على بعض قواعد نحوية ظن أنها تؤيده فيما يذهب إليه . وفيما يلى نص ما قاله فى هذا الصدد :

« ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب » قرأ حفص الدورى وحمزة بن حبيب الزيات الكوفى بالنصب (أى بنصب كلمة البر) والباقى قرأ برفعها . والاختيار قراءة الرفع ، لأن اسم ليس شبيه بالفاعل وخبرها شبيه بالمفعول والفاعل قبل المفعول ؛ ولأن عبد الله بن مسعود الهذلى رضى الله عنه قرأ بالباء « ليس البر بأن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب » ؛ ولأن القراء أطبقوا على القراءة بالباء فى قوله تعالى : « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » ، والاستعمال العربى قاض أن الباء تدخل فى خبر ليس ولا تدخل فى اسمها » انتهى كلامه بنصه .

ولما كان من المقرر أن القراءات السبع كلها متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن رب العزة ، وأنه لذلك لا يصح تجريح بعضها ولا تضعيفه ولا ترجيح بعضها على بعض ، لأن تجريح بعضها أو تضعيفه تجريح لكلام الله نفسه وتضعيفه ، وأنه لا يصح الاحتجاج بقواعد النحو على قراءة متواترة بل إن القراءة المتواترة هى التى يحتج بها على قواعد النحو ، ولما كان الخطأ الذى وقع فيه الشيخ الرحالى الفاروقى فى هذا الصدد خطأ خطير يتعلق بكتاب الله عز وجل وقراءاته السبع المتواترات ، ولم يتصد للرد عليه أحد ممن ألقى محاضرات من بعده ، إلى أن جاء دورى فى إلقاء محاضرتى ؛ لذلك كله رأيت من واجبى الدينى ألا أترك هذا الخطأ بدون التنبيه عليه بالطريقة العلنية نفسها التى نشر بها على رءوس الأشهاد . فتحايلت فى أثناء محاضرتى التى ألقيتها فى الثالث والعشرين من رمضان سنة ١٣٩٤ ؛

لإيجاد مناسبة أنفذ منها إلى مقصدى . وكانت هذه المناسبة هى حديثى عن قبائل الحمس وما ساروا عليه من صيام الصمت عن الكلام فقلت ما نصه :

وعشائر الحمس التى كانت من أشد عشائر العرب محافظة على صيام الضرس وهو صيام الصمت عن الكلام كان لها بجانب ذلك طقوس دينية غريبة يمتازون بها عمن عداهم من العرب . فمن ذلك أنهم كانوا فى أثناء أدائهم لمناسك الحج يقفون بالمزدلفة ويفيضون منها ، والمزدلفة فى داخل حدود الحرم ، ويتركون غيرهم من العرب يقفون بعرفات ويفيضون منها ، وعرفات فى خارج حدود الحرم . وكانوا يفعلون ذلك ترفعاً على غيرهم . ومن ذلك أيضا أنهم كانوا فى أثناء إحرامهم يحلون لأنفسهم أن يأتوا البيوت من أبوابها ، على حين أن غيرهم من العرب كان يحرم عليهم ذلك ، وكان يجب عليهم فى حالة الإحرام أن يأتوا البيوت من فتحات صغيرة فى ظهورها . وقد حرم الإسلام هذه الطقوس وقضى على هذه التفرقة عملا بمبدئه فى تقرير المساواة بين جميع الناس . فقال الله تعالى مخاطباً قريشاً : «ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس» أى يجب أن تفيضوا من عرفات كما يفيض غيركم من العرب ولا تترفعوا على غيركم بالإفاضة من المزدلفة . وقال تعالى مخاطباً غيرهم من العرب الذين كانوا يعتقدون أنه من البر فى حالة الإحرام أن يأتوا البيوت من ظهورها قال مخاطبا إياهم : « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها » ، بتشديد لكن وفتح البر فى قراءة عاصم برواية حفص ، أو بتسكين لكن ورفع البر فى قراءة نافع برواية ورش . وكلتا القراءتين من القراءات السبع التى انعقد الإجماع على أنها قراءات متواترة . وبهذه المناسبة لا يصح أن ترجح بعض القراءات السبع على بعض . لأن القراءات السبع كلها متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيها راجح ولا مرجوح. ولا يصح كذلك أن يحتج بقواعد النحو على قراءة متواترة، بل إن القراءة المتواترة هى التى يحتج بها على قواعد النحو . ومن ثم فمحاولة

تجريح بعض القراءات السبع أو ترجيح بعضها على بعض والاعتماد فى هذا التجريح أو هذا الترجيح على قواعد النحو كما فعل الزمخشرى مثلا حيال قراءة ابن عامر ، وكما سمعنا نحن فى هذه القاعة من بعض المحاضرين فى آية فيها كلمات البر ، كل ذلك محاولة خاطئة آثمة ، رأينا من واجبنا الدينى ألا نتركها بدون التنبه عليه بطريقة علنية وبحضرة أمير المؤمنين ، وخاصة لأن هذه المحاولة الخاطئة قد حدثت علناً وأذيعت بمختلف وسائل الإذاعة السمعية والبصرية ؛ ولأن الموضوع من جهة أخرى جد خطير لتعلقه بكتاب الله عز وجل وقراءاته السبع المتواترات . ولو أخذ كل من يقرأ بإحدى القراءات السبع يجرح القراءات الأخرى أو ينتقدها لأصبح القرآن كله موضع نقد وتجريح : تعالت كلمات الله تعالى عن ذلك علواً كبيرا .

ولما كان وقت المحاضرة لم يتسع لرد مفصل على ماانطوت عليه محاضرة الشيخ الرحالى من أخطاء فى هذا الصدد ، لذلك نشرت فى جريدة العلم المغربية ، وهى أوسع جرائد المغرب انتشاراً ، المقال الذى نحن بصدده : « القرآن الكريم والقراءات السبع » وعرضت فيه لموضوع القراءات وأقسامها ومنزلة كل منها ، ورددت فيه بالتفصيل على جميع ماجاء فى محاضرة الشيخ الرحالى فى هذا الصدد .

وفيما يلى نص هذا المقال :

انعقد إجماع المسلمين على الأخذ بسبع قراءات للقرآن الكريم ، لثبوت تواترها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم تعارض أية قراءة منها مع الرسوم التى دونت بها المصاحف العثمانية الستة التى كتبتها اللجنة التى ألفها الخليفة عثمان بن عفان لجمع القرآن بقراءاته الثابتة المتواترة ، وهى مصحف المدينة العام ، ومصحف عثمان الخاص ، ومصحف مكة ، ومصحف الشام ، ومصحف البصرة ، ومصحف الكوفة . وهذه القراءات هى : قراءة نافع ابن أبى نعيم المدنى وابن كثير المكى وابن عامر اليحصبى الشامى وأبى عمرو بن

العلاء البصرى وثلاثة كوفين هم عاصم بن أبى النجود وحمزة بن حبيب الزيات وعلى بن حمزة الكسائى . وكان لكل قارئ من هؤلاء القراء السبعة رواة كثيرون من أهل الديانة والأمانة والضبط والإتقان ، ولكن ابن مجاهد على رأس المائة الثالثة للهجرة قد اقتصر لكل منهم على راويين اثنين اختيرا من أكثر رواته عدالة وضبطا . وهذا هو المشهور المذكور فى كتب القراءات المعتمدة كالتيسير لأبى عمرو الدانى والشاطبية للشاطبى والنشر لابن الجزرى . وبعض هؤلاء الرواة يروون عن إمامهم مباشرة وبعضهم يروى عنه بواسطة . فلنافع راويان مباشران وهما ورش (وبروايته يقرأ أهل المغرب والجزائر ومسلمو غرب إفريقيا) وقالون (وبروايته يقرأ أهل تونس وليبيا) . ولابن كثير راويان يرويان عنه بوسائط وهما البزى وقنبل . ولابن عامر راويان يرويان عنه بوسائط كذلك وهما هشام بن عمار السلمى وابن ذكوان . ولأبى عمرو بن العلاء راويان يرويان عنه بواسطة يحيى بن المبارك اليزيدى وهما حفص بن عمر الدورى الضرير (وبراويته يقرأ أهل السودان وبعض البلاد المجاورة له) وأبو شعيب السوسى . ولعاصم بن أبى النجود راويان مباشران وهما حفص بن سليمان الكوفى (وبروايته يقرأ أهل مصر والشام والسعودية وغيرهم) وشعبة بن عياش . ولحمزة بن حبيب الزيات راويان يرويان عنه بواسطة سليم وهما خلف بن هشام البزاز وخلاد بن خالد الكوفى. وللكسائى راويان مباشران وهما أبو الحارث الليث بن خالد وحفص بن عمر الدورى (وهو كذلك أحد الراويين عن أبى عمرو بن العلاء) .

ويلى هؤلاء القراء السبعة ثلاثة قراء أطلق عليهم اسم « الثلاثة المتممين للعشرة » ، وهم يعقوب البصرى وأبو جعفر المدنى وخلف بن هشام الكوفى (أحد الراويين عن حمزة) . وقد اختلف فى قراءة هؤلاء ، فذهب كثير من الباحثين فى القراءات ومنهم ابن الجزرى إلى أن قراءاتهم متواترة كذلك وهذا هو الراجح . وذهب آخرون إلى أن قراءاتهم رواية آحاد لاترقى إلى درجة التواتر . وهذا الخلاف كما لايخفى مقصور على الأمور التى اختلفت فيها قراءة هؤلاء عن القراءات السبع المجمع على تواترها .

ويلى هؤلاء وأولئك أربعة أطلق عليهم اسم « القراء الأربعة بعد العشرة » ، وهم ابن محيصن المكى والأعمش الكوفى والبصريان الحسن البصرى ويحيى اليزيدى (هو أحد الرواة عن أبى عمرو بن العلاء) . وقد انعقد الإجماع على أن قراءة هؤلاء قراءة شاذة فيما اختلفوا فيه عن القراءات السبع المجمع على تواترها .

وأشد من هذه القراءات الأربع شذوذا مااختلفت فيه عن القراءات السبع القراءات المنسوبة إلى الصحابة الذين حرق عثمان بن عفان مصاحفهم والتى أشار إليها بن أبى داود فى كتابه « المصاحف » ، كالمصاحف المنسوبة إلى عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس . وأقول « المنسوبة » إليهم لأنه لم تثبت نسبة هذه المصاحف إليهم .

والقراءة الشاذة تحرم قراءة القرآن بها . وقد أفتى الإمام مالك أنه تفسد صلاة من يقرأ فى صلاته بإحدى هذه القراءات ، وأن المأموم إذا سمع إمامه يقرأ فى الصلاة بالقراءة المنسوبة لابن مسعود مثلا يجب عليه أن يترك هذا الإمام ويصلى خلف إمام آخر يقرأ بقراءة متواترة أو يصلى وحده .

ولما كان الإجماع قد انعقد على أن القراءات السبع متواترة أى قرأ بها الرسول عليه الصلاة والسلام متلقيا إياها عن جبريل عن رب العزة ، لذلك لايصح تجريح قراءة منها ، لأن معنى ذلك تجريح الوحى الإلهى نفسه ، ولايصح ترجيح بعضها على بعض ، لأنها كلها فى درجة واحدة من الثقة والتواتر ، وليس فيها راجح ولامرجوح ، ولايصح كذلك أن يحتج بقواعد النحو على إحدى القراءات السبع المتواترة ، بل إن القراءة المتواترة هى التى يحتج بها على قواعد النحو .

ومن ثم وجه نقد لاذع شديد إلى من حاول من المفسرين والنحاة تجريح بعض هذه القراءات السبع أو ترجيح بعضها على بعض معتمداً فى هذا التجريح أو هذا الترجيح على قواعد النحو ، بل لقد خشى على من يحاول

هذه المحاولة الخروج من ربقة الإسلام ، لأن محاولته هذه تنطوى على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام وتكذيب الوحى الإلهى ، ولأنه لو فتح هذا الباب فذهب كل من يقرأ بإحدى القراءات السبع أو يتعصب لبعضها يجرح القراءات الأخرى أو ينقدها لأصبح القرآن كله موضع نقد وتجريح : تعالت كلمات الله عن ذلك علواً كبيراً .

ومن هذه المحاولات الآثمة ماذهب إليه الزجاج فى نقده لقراءة حمزة فى جر كلمة « الأرحام » (فى قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام » فى أول سورة النساء) إذ يقول : « القراءة الجيدة نصب الأرحام ، وأما الخفض فخطأ فى العربية ، لأن إجماع النحويين أنه يقبح أن يعطف باسم ظاهر على اسم مضمر فى حال الخفض إلا بإبراز الخافض » .

وقد تعقب الزجاج كثير من ثقات الباحثين مبينين مبلغ الشناعة والزيغ فيما ذهب إليه . وفى هذا يقول أبو نصر القشيرى فى تفسيره : « ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين ، لأن القراءات التى قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبى صلى الله عليه وسلم تواتراً يعرفه أهل الصنعة وإذا ثبت شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبى صلى الله عليه وسلم ، واستقبح ماقرأ به ، وهذا مقام محذور لاتقاد فيه أئمة اللغة والنحو » .

ومن هذه المحاولات كذلك ماذهب إليه الزمخشرى فى نقده لقراءة ابن عامر بنصب كلمة « أولادَهم » وجر كلمة « شركائِهم » والفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وذلك فى قوله تعالى : « وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم » إذ يقول فى كشافه فى أثناء تفسيره لهذه الآية : « لو كان هذا فى مكان الضرورات لكان سمجاً مرذولا ، فكيف به فى الكلام المنثور ، فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته ، والذى حمله على ذلك (أى الذى حمل ابن عامر على هذه القراءة) أنه رأى فى بعض المصاحف (يقصد مصحف الشام) كلمة « شركائهم » مكتوبة بالياء » .

وقد تعقب الزمخشرى كذلك فيما ذهب إليه فى صدد هذه القراءة كثير من ثقات الباحثين مبينين مبلغ زيغه وانحرافه فيما ذهب إليه . وفى هذا يقول أحمد بن المنير « لقد ركب المصنف فى هذا الفصل متن عمياء وتاه فى تيهاء . وأنا أبرأ إلى الله وأبرىء حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به . فإنه يخيل إليه أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا سماعاً . فلذلك غلّط ابن عامر فى قراءته هذه . وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة فى شركائهم ، فاستدل ابن عامر بذلك على أنه مجرور ، وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس ، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معاً . فهذا كله ظن من الزمخشرى أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه ، وكان الصواب خلافه والفصيح سواه . ولم يعلم الزمخشرى أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها يعلم ضرورة أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ثم تلاها النبى صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرءون بها خلفاً عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضاً كما سمعها . فهذا معتقد أهل الحق فى جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم . فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشرى ولا بقول أمثاله ممن لحق ابن عامر . . ولولا عـــذر ان المنكر (يقصد الزمخشرى) ليس من أهل الشأنين ، أعنى علم القراءة وعلم الأصول ، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين . وإنه على هذا العذر (أى مع هذا العذر) لفى عهدة خطرة وزلة منكرة . وأما الزمخشرى فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل ، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين . وما حمله على هذا الخيال إلا التغالى فى اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية ، فظنها قطعية حتى يرد ما يخالفها . فلا ينبغى تصحيح القراءة بقواعد العربية بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة » . — ويقول أبو حيان فى تفسيره

« البحر المحيط » بعد أن أورد قراءة ابن عامر : « إن جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف هو الصحيح لوجوده فى هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربى الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن فى لسان العرب . . . ولا التفات إلى قول الزمخشرى . وأعجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة . وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً . وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم » .

ومن هذه المحاولات كذلك ما ذهب إليه المبرد فى صدد قوله تعالى : ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر » إذ يقول : « لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت ولكن البر بفتح الباء » . وقد تعقبه كذلك أحمد بن المنير فقال : « هذا المنقول عن المبرد مصمى بسهام الرد ، فإنه فيه إيهاما بأن اختلاف وجوه القراءة موكول إلى الاجتهاد وأنه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت القراءة به لمن يعد أهلا للاجتهاد فى العربية واللغة . هذا خطأ محض فالقرآن سنة متبعة لا مجال فيها للدراية . على أن ما قاله وقدر أنه الأوجه ليس ببالغ ذروة الفصاحة فى الآية ... لأن الكلام مصدر يذكر البر « ليس البر أن تولوا وجوهكم . . » بكسر الباء الذى هو المصدر قولا واحداً . فلو عدل إلى ذكر البر بفتح الباء الذى هو الوصف لانفكت المطابقة . ولذلك كان تأويل الآية بحذف المضاف من الثانى على تأويل بر من آمن أوجه وأحسن وأبقى على السياق ، ومن ظن أنه يشق غباراً أو يتعلق بأذيال فصاحة المعجز الفصحاء (أى الذى أعجز الفصحاء وهو القرآن الكريم) فقد سولت له نفسه محالا ومنته ضلالا » .

ويقول العلامة الزركشى فى كتابه « البرهان » ناقلا عن الكواشى إن الديانة تحظر الطعن على القراءة التى قرأ بها الجماعة ، لأنها لا يجوز إلا أن تكون مأخوذة عن النبى صلى الله عليه وسلم » . ويقول :

« ولا وجه للترجيح بين بعض القراءات السبع وبعض . . . وقد تجرأ بعضهم على قراءة الجمهور فى « فنادته الملائكة » (آية ٢٩ من سورة آل عمران) فقال أكره التأنيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية فى زعمها أن الملائكة إناث . وكذلك كره بعضهم قراءة من قرأ بغير التاء لأن الملائكة جمع (أى وكل جمع مؤنث) . وهذا كله ليس بجيد . والقراءتان متواترتان فعلا ، فلا ينبغى أن ترد إحداهما ألبتة » .

ويقول الإمام الرازى فى تفسيره فى رده على من يحاولون تجريح بعض القراءات السبع أو ترجيح بعضها على بعض معتمدين فى ذلك على المشهور من قواعد النحو : « إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أولى . وكثيراً ما نرى النحويين متحيرين فى تقرير الألفاظ الواردة فى القرآن فإذا استشهدوا فى تقريرها ببيت لمجهول فرحوا به . وأنا شديد العجب منهم ، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليلا على صحتها فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلا على صحتها كان أولى » .

هذا وقد سار فى هذا الاتجاه بعض المعاصرين من العلماء (١) إذ حاول أن يرجح القراءات التى ترفع كلمة « البر » فى قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق المغرب » على القراءات التى تنصب هذه الكلمة معتمداً فى ترجيحه هذا على ما ظن أنه يؤيده من قواعد النحو ، فقال ما نصه بالحرف الواحد : « قرأ حفص الدورى وحمزه بن حبيب الزيات الكوفى بنصب البر والباقى قرأ بالرفع . والاختيار قراءة الرفع لأن اسم ليس شبيه بالفاعل وخبرها شبيه بالمفعول والفاعل قبل المفعول ؛ ولأن عبد الله بن مسعود الهذلى رضى الله عنه قرأ بالباء « ليس البر بأن تولوا وجوهكم » ؛ ولأن القراء أطبقوا على القراءة بالرفع فى قوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » . .

---

(١) أقصد الشيخ الرحالى الفاروق .

الاستعمال العربي قاض أن الباء تدخل فى خبر ليس ولا تدخل فى اسمها » . وكلمة « الاختيار » التى استخدمها فى عبارته هى الكلمة نفسها التى يستخدمها فى الغالب هؤلاء الذين يحاولون تجريح بعض القراءات أو ترجيح بعضها على بعض . وليس لهذه الكلمة فى العربية معنى آخر غير هذا المعنى . وفضلا عن الزلة الكبيرة التى اقترفها وهى محاولته تجريح بعض القراءات السبع المتواترة عن الرسول عليه الصلاة والسلام وترجيح بعضها على بعض معتمداً فى ذلك على ما ظن أنه يؤيده من قواعد النحو وسيره فى هذه المحاولة فى ركب من سبقوه إلى مثلها ممن أشرنا إلى بعضهم وبينا مبلغ انحرافهم عن الجادة والخشية عليهم من الخروج عن ربقة الدين ، فضلا عن هذا كله فإن ما ذكره فى بيان القراءات وترجيح ما اختاره منها ينطوى على أخطاء واضحة وضعف بين وتهافت شديد .

١ — فليس بصحيح ما ذكره من نسبة قراءة البر بالنصب فى الآية إلى حفص الدورى ، لأن حفصاً الدورى (حفص أبو عمرو بن عمر الأزدى الدورى الضرير نسبة إلى الدور موضع ببغداد مات سنة ست وأربعين ومائتين من الهجرة) قرأ البر بالرفع لا بالنصب فى كلتا روايتيه عن أبى عمرو بن العلاء وعن الكسائى ، وإنما الذى قرأ البر بالنصب فى الآية هو حفص الكوفى (حفص بن سليمان الأسدى الكوفى مات سنة ثمانين ومائة) فى روايته عن عاصم بن أبى النجود . وفرق كبير بين الحفصين ومن يروى عنه كل منهما ، فلا يغتفر الخلط بينهما .

٢ — وليس بصحيح ما ذكره من أن اسم ليس شبيه بالفاعل وخبرها شبيه بالمفعول . فاسم ليس موضوع وخبرها محمول . وتشبيه الموضوع والمحمول بالفاعل والمفعول تشبيه غير سليم ، لاختلاف وظيفة كل من الفاعل والمفعول فى الجملة عن وظيفة الموضوع والمحمول .

٣ — على أنه ليس بلازم كما ادعى أن يأتى الفاعل قبل المفعول ،

فكثيراً ما يقدم المفعول عن الفاعل حيث يؤمن اللبس « أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوبَ الموتُ » بل قد يجب تقديمه عليه فى بعض الأحوال (ما أكرم علياً إلا محمد ؛ وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلمات) .

٤ — على أن التسليم بتشبيهاته ومنطقه يقتضى أنه لا يجوز أن يتقدم خبر ليس على اسمها ، وهذا غير صحيح ولم يقل به أحد من النحاة ولا من اللغويين . وقد ورد تقديمه فى شواهد كثيرة من النظم والنثر العربى والقرآن الكريم « وكان حقاً علينا نصرُ المؤمنين » بل قد يتعين تقديمه لنكتة بلاغية : « ليس سادة القوم المهملون لشؤون قومهم » .

٥ — فقراءة « البر » بالنصب لا غبار عليها إذن من الناحية النحوية فيما يتعلق بتقديم خبر ليس على اسمها .

٦ — وهى كذلك لا غبار عليها من الناحية المعنوية لأن المعنى يكون حينئذ ليس تولية وجوهكم قبل المشرق والمغرب هى البر كله . وهذا تركيب ومعنى مستقيمان كل الاستقامة .

٧ — وأما القراءة المنسوبة لابن مسعود التى استدل بها وهى ليس البر بأن تولوا وجوهكم فإنها قراءة مجمع على شذوذها لا يصح الاستدلال بها . وعلى فرض صحتها فإنها لم تزد شيئاً على القراءات التى تقرأ كلمة « البر » فى الآية بالرفع . فهى وهذه القراءات يتعين فيها جعل البر فى الآية موضوعاً وتولية الوجوه محمولا . وهذا لا يبطل ولا يضعف القراءتين المتواترتين اللتين تجعلان البر محمولا وتولية الوجوه موضوعاً بحسب التركيب المتواتر فى الآية .

٨ — وأما استدلاله بما أجمع عليه القراء من رفع البر فى قوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » فهذا ليس دليلا . لأن القراء أجمعوا على رفع البر فى هذه الآية الثانية لأنه لا يصح نصبه من الناحية العربية ، وما كان يمكن أن يسمع عن الرسول صلى الله عليه وسلم مثل هذه القراءة ولا أن يبلغه إياها جبريل . لأن القرآن نزل

بلسان عربي محافظ فيه على قواعد اللغة العربية . أما الآية التي نحن بصددها فتحتمل الوجهين على السواء من الناحيتين اللغوية والمعنوية .

هذا ومحاولة تجريح بعض القراءات السبع أو ترجيح بعضها على بعض هو إيقاظ وإحياء لفتنة قديمة حدثت فى صدر الإسلام وكادت تزعزع إيمان المسلمين فى كتابهم الكريم ، وهى التى من أجل القضاء عليها عمل عثمان بن عفان على تأليف اللجنة التى كتبت المصاحف العثمانية الستة ، واقتصرت فيها على القراءات المتواترة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجعلت هذه المصاحف هى مرجع المسلمين فى كتابهم ، وهى التى من أجلها حرق عثمان جميع المصاحف التى يتعارض بعض ما جاء فيها مع هذه القراءات المتواترة . فقد روى البخارى فى صحيحه « أن حذيفة ابن اليمان كان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان بن عفان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها لك . فأرسلت حفصة بها إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت . . . إلخ » وعن أبى قلابة قال : « لما كان فى خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم الآخر يعلم قراءة رجل آخر ، فجعل الغلمان يختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين وحتى كفر بعضهم بقراءة بعض . فبلغ ذلك عثمان فقال أنتم عندى (أى بالمدينة) تختلفون فيه (أى القرآن) فمن نأى عنى من الأمصار سيكون أشد اختلافاً . فكأنه لما جاء حذيفة وأعلمه اختلاف الأمصار تحقق عنده ما ظنه فى ذلك . وعن سويد بن غفلة قال قال على رضى الله عنه : «لا تقولوا فى عثمان إلا خيراً، فو الله ما فعل الذى فعل إلا على ملأ منا . فقد بلغنى أن بعضهم يقول إن قراءتى خير من قراءتك ، وهذا يكاد أن يكون كفراً » .

المحرم والسنة العربية (١)

يطلق اسم « المحرم » على الشهر الأول من شهور السنة العربية القمرية . وكانت السنة العربية مستخدمة فى التقويم الجاهلى من قبل الإسلام بأمد طويل ، وكان لشهورها فى أقدم العهود أسماء أخرى غير الأسماء المعروفة الآن ، وإن اختلف الرواة فى تحديد تلك الأسماء : وأشهر ما ورد فى هذا الصدد أنه كان يطلق على المحرم اسم « المؤتمر » لأن العرب كانوا يعقدون فيه المؤتمرات للفصل فى أقضيتهم فيستفتحون السنة بتصفية خلافاتهم فى العام السابق ورسم ما ينبغى أن تسير عليه علاقاتهم فى العام الجديد ، وعلى صفر اسم « الناجر » من النجر أى شدة الحر ، وعلى ربيع الأول اسم « الخوان » كشداد من الخيانة ، وعلى ربيع الآخر اسم « الصوان » من الصيانة ، وعلى جمادى الأولى اسم « الزباء » وهى الداهية الكبيرة ، وعلى جمادى الآخرة اسم « البائد » لكثرة القتل والقتال فيه فقد كانوا يحرصون فى هذا الشهر على فض خصوماتهم بحد السيف والانتهاء من حروبهم قبل أن يجىء شهر رجب الذى كان من الأشهر الحرم التى لا يجوز فيها القتال (وذكر صاحب القاموس المحيط أنه كان يطلق على هذا الشهر اسم « رنة » ولعله من رنين الأسلحة) ، وعلى رجب اسم « الأصم » لأنهم كانوا يكفون عن القتال فيه فلا يسمع فيه صليل السيوف (وقد بقيت صفته هذه بعد الإسلام فكان يطلق عليه « رجب الأصم » ، وعلى

---

(١) « الرسالة » عدد ٦ مايو ١٩٦٥ ، مع التنسيق بينها وبين مانشر لنا فى هذا الموضوع فى «مجلة الأزهر» يونية ١٩٦٣ ويونية ١٩٦٤ «ومجلة الشبان المسلمين» مايو ١٩٦٥ ومجلة « منبر الإسلام » مايو ١٩٦٥ ومجلة « لواء الإسلام » يناير ١٩٧٠ ، وصحيفة « الرأى العام » (السودان) ، ١٠-٢-١٩٦٧ ، و « العلم (المغرب) ٢١-١-٧٤ .

شعبان اسم « الواغل » لهجومه على رمضان (والواغل فى الأصل هو الداخل على القوم فى شرابهم من غير أن يدعى إليه كالوارش فى الطعام) ، وعلى رمضان اسم « الباطل » وهو وعاء يكال به الخمر (وذكر صاحب القاموس المحيط فى مادة « رمض » أن رمضان كان يسمى « الناتق » من نتقه إذا زعزعه ونفضه) ، وعلى شوال اسم « العاذل » من العذل وهو الملامة لأنه أول شهور الحج فكأنه يلومهم على ما يزاولونه من غير أعمال هذه الشعيرة ويثنيهم عن كل شىء ما عدا مناسكها ، أو لعله سمى بذلك لشدة حره فقد كانوا يصفون الأيام الشديدة الحر بأنها « معتذلات » و « عذل » بضمتين (وتردد صاحب القاموس فى اسم العاذل فذكر أنه اسم شعبان فى الجاهلية أو شوال) ، وعلى ذى القعدة اسم « رنة » لأن الأنعام كانت ترن فيه أى تصوت لقرب النحر (وذكر صاحب القاموس المحيط أن ذا القعدة كان يسمى « ورنة » بالواو) ، وعلى ذى الحجة اسم « ترك » لأنهم كانوا يتركون الإبل فيه . — وتتفق هذه الأسماء مع ما نقله الخطيب خير الدين المدنى فى تذكرته . — وقد أورد محمود باشا الفلكى (فى رسالته التى ألفها بالفرنسية وترجمها إلى العربية أحمد بك زكى بعنوان « نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الإسلام » ثم ترجمها منذ عهد قريب حفيد المؤلف محمود صالح الفلكى بعنوان « التقويم العربى قبل الإسلام » ونشر هذه الترجمة « مجمع البحوث الإسلامية ») ، أسماء أخرى للشهور فى الجاهلية وهى على التوالى ابتداء من المحرم : ناتق ، ثقيل ، طليق ، ناجر ، أسلج أو أسلخ أو سماح أو سماخ ، أمنح ، أحلك ، كسع ، زاهر ، برط أو مرط ، وحرف أو نعيس ، نعس ، أو مريس .

أما أسماؤها المستعملة الآن فالمشهور أنها وضعت فى عهد كلاب أو « حكيم » بن مرة أحد أجداد الرسول عليه الصلاة والسلام (الجد الخامس) ، وكان ذلك قبل الإسلام بنحو قرنين .

وكان آخر تقويم قبل الإسلام يبدأ من عام الفيل ، أى من حادث غزو

أبرهة لمكة ومحاولته هدم الكعبة وهو العام الذى ولد فيه الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم تغير مبدأ هذا التقويم بعد الإسلام فجعل فى عهد عمر من هجرة الرسول إلى المدينة مع تقديمه نحو شهرين ونصف شهر حتى يتفق مبدؤه مع أول السنة العربية ، وذلك أن التقويم الحالى بدأ من أول المحرم مع أن الهجرة كانت على الراجح فى يوم الاثنين الثامن من ربيع الأول على ما حققه العلامتان أبو الريحان البيرونى فى كتابه « الآثار » ومحمود باشا الفلكى فى كتابه السابق ذكره .

وقد اختلف فى تعليل تسمية الشهور العربية بالأسماء التى تطلق عليها الآن . وأشهر ما ورد فى هذا الصدد : أن العرب سمو الشهر الأول «المحرم» لحرمة القتال فيه ، فقد كان أحد الأشهر الأربعة الحرم (ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب) ، والثانى « صفر » لما كان يعتريهم من مرض تصفر به ألوانهم ، والثالث والرابع « ربيع الأول » و « ربيع الثانى » لأنهما كانا يأتيان فى الخريف ، وكانت العرب تسمى الخريف ربيعاً ، والخامس والسادس « جمادى الأولى » و « جمادى الآخرة » لمجيئها فى أيام الشتاء إذ يجمد الماء ويتساقط الجليد ، والسابع « رجب » من الرجب وهو الكف لأنهم كانوا يكفون فيه عن القتال فهو أحد الأشهر الأربعة الحرم ، أو من الرجب وهو التعظيم لأنهم كانوا يعظمونه فلا يحاربون فيه ، وكانت له مكانة خاصة عند قريش ، ولذلك كانوا يسمونه « رجب قريش » ، والثامن « شعبان » من انشعاب القبائل فيه إلى طلب الماء والكلأ وإغارة بعضهم على بعض ، والتاسع « رمضان » من الرمض وهو شدة الحر لمجيئه فى عنفوان الصيف ، والعاشر « شوال » من شال القوم إذا ارتحلوا وتفرقوا وخلت منهم منازلهم ، لأنهم كانوا يرتحلون فيه ويتفرقون فى طلب الكلأ والماء ، أو من شالت النوق بأذنابها أى رفعتها لشهوة الضراب ، لأن هذا الشهر كان موسم لقاحها ، ولذلك كانت العرب لا تجيز الزواج فيه حتى لا يتشبهوا بالأنعام ، والحادى عشر

« ذا القعدة » لقعودهم فيه عن القتال لأنه كان من الأشهر الأربعة الحرم ، والثانى عشر « ذا الحجة » لإقامتهم الحج فيه . .

ومع أن السنة العربية سنة قمرية تتحدد شهورها بدورة القمر حول الأرض ولا علاقة لأشهرها بالفصول ، لأن الفصول إنما تحدد بدورة الأرض حول الشمس ، فقد يأتى الشهر العربى فى سنة ما فى الصيف ثم يأتى بعد بضع سنين فى الخريف ثم فى الشتاء ثم فى الربيع ، مع ذلك فإن بعض الشهور العربية قد سميت بأسماء تشير إلى أحوال جوية خاصة أو إلى أمور تقع فى فصول معينة ، وهى شهور صفر وربيع الأول وربيع الآخر وجمادى الأولى وجمادى الآخرة ورمضان وشوال . وقد علل ذلك محمود باشا الفلكى فى رسالته سابقة الذكر « بأن العرب أطلقت على الأشهر أسماء تناسب الأحوال الجوية أو غيرها التى كانت جارية فى وقت التسمية فقط ، ولم يرسلوا أنظارهم إلى ما وراء ذلك ، لجهلهم أنه بعد مضى سبع عشرة سنة تنتقل شهور الصيف فى الشتاء وبالعكس » . وإلى هذا المعنى يشير الفيروزابادى فى « القاموس المحيط » إذ يقول فى مادة « رمضان » إنه « سمى هذا الشهر لأنهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التى وقعت فيها فوافق ناتق (وناتق هو الاسم القديم لرمضان بحسب ما يذهب إليه الفيروزابادى) زمن الحر » . أو لعل تقويمهم كان فى قديم عهودهم شمسياً ، ثم تحولوا عنه فيما بعد إلى التقويم القمرى مع احتفاظهم بالأسماء الدالة على الفصول والأحوال الجوية ، وهى أسماء لا تستقيم مدلولاتها ولا تطرد إلا مع التقويم الشمسى . ويذهب بعض الباحثين إلى أنه كان لديهم تقويمان : تقويم شمسى وتقويم قمرى ، وأنهم سموا شهور السنة القمرية بالأسماء نفسها التى كانوا يطلقونها على شهور السنة الشمسية حتى لا تختلف أسماء الشهور فى التقويمين ، وإن كانت المدلولات لا تصدق إلا فى شهور السنة الشمسية . ثم اقتصروا فيما بعد على التقويم القمرى . ويستفاد مما ذكر محمود باشا الفلكى فى موضع آخر من رسالته سابقة الذكر أنهم كانوا

يزيدون كل ثلاث سنين قمرية على السنة الثالثة شهراً ، فيجعلون شهورها ثلاثة عشر شهراً ، ويجعلون هذا « نسيئاً » أو « كبساً » ، وتكون هذه السنة سنة كبيسة ، حتى تتفق أوضاع تقويمهم القمرى مع أوضاع التقويم الشمسى ؛ لأن السنة القمرية تنقص عن السنة الشمسية بنحو أحد عشر يوماً ، كما كان يفعل اليهود فى سنتهم ، ثم تركوا هذه الطريقة فيما بعد واقتصروا على السنة القمرية .فإذا كان هذا صحيحاً فإن أسماء الشهور التى تشير إلى أحوال جوية خاصة قد ظلت متفقة مع مدلولها طوال المدة التى كانوا يسيرون فيها على هذه الطريقة .

ويظهر أنه لم يكن لدى العرب حينئذ فكرة دقيقة عن مدة الشهر القمرى من الناحية الفلكية ، وهو الوقت الذى تستغرقه دورة القمر حول الأرض دورة كاملة ، ومقداره تسعة وعشرون يوماً واثنتا عشرة ساعة وأربع وأربعون دقيقة وثانيتان وتسعة أجزاء من عشرة من الثانية أو ثمانية أجزاء من عشرة من الثانية ، (ويصرف الآن النظر عن الثوانى وأجزائها ، لأن الفارق الذى تحدثه الثوانى وأجزاؤها لا يتراكم ويصبح يوماً كاملا إلا فى نحو ٢٤٠٠ سنة) . ولذلك كانوا يسيرون فى الغالب فى تقرير هذه المدة على طريقة تقريبية فيجعلون شهراً ثلاثين يوماً ويجعلون الشهر التالى له تسعة وعشرين يوماً ، إلا إذا ثبتت رؤيتهم لهلال الشهر الجديد فى ليلة غير الليلة المتفقة مع حسابهم التقريبى ، فيصححون بذلك حسابهم . وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا » أشار فى الأولى إلى مجموع أصابع يديه ثلاث مرات وأشار فى الثانية إلى مجموعها مرتين وخنس الإبهام فى الثالثة (أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمر) . فقد افتتح الرسول عليه الصلاة والسلام حديثه بقوله : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » يقصد بذلك أنهم لا يعرفون قوانين علم الفلك وبالتالى لا يعرفون مدة الشهر القمرى فى صورة دقيقة ، وأنهم لذلك يسيرون فى عدة أيام الشهر على طريقة تقريبية ، فيجعلون شهراً ثلاثين

يوماً ويجعلون الشهر التالى له تسعة وعشرين يوماً . ولاتقاء ما عسى أن يكون فى الحساب التقريبى من الخطأ أوجب الإسلام الاعتماد على رؤية الهلال فى الشهور المرتبطة ببعض الشعائر الدينية ، كشهر رمضان الذى تؤدى فيه فريضة الصيام ، وشهر ذى الحجة الذى تؤدى مناسك الحج فى أيام معينة منه ، وخاصة أهم ركن من أركانه ، وهو الوقوف بعرفة ، فإنه لا يصح أداؤه إلا فى مدة محددة من اليوم التاسع وليلة العاشر . وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام فى صدد شهر رمضان : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً » .

ويبدو لى أنه لا داعى اليوم للإعتماد على هذه الأمور التقريبية بعد أن ارتقى علم الفلك وأصبح فى إمكان علمائه تحديد أول الشهر فى صورة دقيقة .

هذا ولشهر المحرم فى الإسلام مكانه مقدسة خاصة . ولذلك سماه الرسول عليه الصلاة والسلام : « شهر الله » . ولم يندب عليه السلام إلى صيام شهر كامل على سبيل التطوع غير شهر المحرم ، وجعله أفضل صيام بعد رمضان ، فعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى صيام أفضل بعد رمضان ؟ فقال « شهرالله الذى تدعونه المحرم » (رواه أحمد ومسلم وأبو داود) . ويظهر أنه كان له كذلك مكانة خاصة فى نفوس العرب فى الجاهلية ، بدليل أنه اختص من بين الشهور الأربعة الحرم بالاسم الذى يدل صراحة على حرمته ، وذلك قبل أن يعبثوا فى عدة الشهور وأوضاعها ويبتدعوا نظام النسىء الذى سنتكلم عنه فى المقال التالى والذى كان يتيح لهم فى الغالب انتهاك حرمة هذا الشهر بالذات .

- ١٩ -

الأشهر الحرم والنسيء : أوضاع هذه النظم فى الجاهلية والإسلام (١)

من شهور السنة العربية أربعة أشهر سميت بالأشهر الحرم : ثلاثة منها متواليات وهى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ، وواحد فرد وهو رجب . وسميت بذلك لحرمة القتل والقتال فيها . وقد تقرر هذا النظام لدى العرب قبل الإسلام بأمد طويل . فكانت هذه الأشهر عندهم أشهر سلام وهدوء ، يتفرغون فيها لشئون معاشهم وتنمية مواردهم وشؤونهم الأدبية والثقافية والدينية . وإلى هذا النظام الاجتماعى يرجع أكبر قسط من الفضل فيما وصل إليه العرب من رقى وحضارة قبل الإسلام ، بل يرجع أكبر قسط من الفضل فى بقاء الجنس العربى نفسه . فقد كانت العلاقات بين قبائلهم وبطونهم علاقات متوترة تسودها الإحن والعداوات . ولم تتوافر لدى أمة من الأمم من أسباب التناحر والتقاتل والتطاحن مقدار ما توافر لدى هذه الأمة فى جاهليتها . وما كان أكثر دواعى الحروب ومقتضياتها عندهم . فكان يكفى أن تنشب حرب بين قبيلتين أو عشيرتين لأتفه الأسباب حتى ينضم إلى كلتيهما حلفاء وأنصار من القبائل والعشائر الأخرى ، وتظل الحرب مستعرة عدة سنين ، وتحصد آلافاً من الفريقين المتنازعين . فلولا نظام الأشهر الحرم لاستأثرت هذه الحروب بجميع مظاهر نشاطهم ، واستغرقت جميع أيامهم ، ولوقف نموهم الاجتماعى والحضارى ، بل لفنى الجنس العربى نفسه .

---

(١) « مجلة الأزهر » عدد مايو ١٩٧٠ مع التنسيق بينها وبين مانشر لنا فى هذا الموضوع فى مجلات : « منبر الإسلام » يونية ٦٣ ومايو ٦٥ ، و « الأزهر » يونية ٦٣ ، ويونية ٦٤ ، و « الرسالة » ٦-٥-٦٥ ، و « الشبان المسلمين » مايو ٦٥ ، « لواء الإسلام » يناير ٧٠ ، وفى صحيفتى « الرأى العام » (السودان) ١٠-٢-٦٧ ، ١٨-٢-٦٧ ، و « العلم » (المغرب) ٢٢-١-١٩٧٤ .

وقد ظل العرب أمداً طويلا محافظين كل المحافظة على حرمة هـذه الشهور فى مواقيتها ، حتى إن الرجل منهم كان يلتى قاتل أبيه فيها فلا يمسه بسوء .

بيد أنه قد شق عليهم الكف عن القتال ثلاثة أشهر متواليات وهى القعدة والحجة والمحرم ، فأدخلوا على الأشهر الحرم تعديلا يتيح لهم تقصير هذه المدة ، وهو نظام « النسىء » (من نسأه إذا أخر أجله) ، وذلك بأن يراعوا حرمة شهرين متتابعين وهما القعدة والحجة بدلا من ثلاثة ، ويحلوا القتال فى شهر المحرم ، على أن ينسئوا حرمته — أى يؤخروها — وينقلوها إلى شهر آخر كصفر مثلا . فإذا جاء صفر واحتاجوا فيه إلى القتال أحلوه وحرموا ربيعاً الأول وهكذا . فكان المعتبر فى التحريم عندهم مجرد العدد لا خصوصية الأشهر الحرم . ويقال إن أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكنانى . فكان عند الحاجة يقوم على جمل فى موسم الحج فينادى « إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم هذا العام فأحلوه » . وكانوا أحياناً يحلون شهراً آخر من الأشهر الحرم غير شهر المحرم ويؤخرون حرمته وينقلونها إلى شهر آخر من غير الأشهر الحرم . وكانوا أحياناً يزيدون فى عدد شهور السنة فيجعلونها ثلاثة عشر شهراً ويجعلون أربعة منها حرماً ليتسع لهم الوقت للقتال أو ليواطئوا بين السنة القمرية والسنة الشمسية . (١) ومن أجل ذلك اضطربت مواقيت حجهم ، فكان يجىء حجهم أحياناً فى غير ذى الحجة . ويقال إن أبا بكر حينما حج بالناس فى السنة التاسعة من الهجرة وقع حجه فى شهر ذى القعدة ، لأن اضطراب المواقيت عند العرب حينئذ قد تقدم بالحج فى هذا العام عن موعده . ومن أشهر الحروب التى انتهك فيها العرب فى الجاهلية حرمة الأشهر الحرم معتمدين على طريقتهم فى النسىء حروب « الفجار » بكسر الفاء من مادة الفجور أى الطغيان وتجاوز الحدود » وسميت بذلك لوقوعها فى الأشهر الحرم ، وهى خمسة حروب وقعت كلها

---

(١) انظر مقالنا السابق عن المحرم والسنة العربية ص ١٨٦ وتوابعها .

فى الأشهر الحرم فى سنوات متتاليات وفى مواقيت متحدة بين قريش ومن تبعها من كنانة من جهة وهوازن ومن تبعها من قبائل قيس عيلان من جهة أخرى . وملشأ هذه الحروب تدل على تفاهة الأسباب التى كانت تقع من أجلها الاشتباكات بين قبائل العرب ، كما تدل نتائجها على فداحة الخسائر فى الأنفس التى كانت تنجم عن ذلك ، وتجىء فى أسبابها ونتائجها مصدقة لما ذكرناه فى صدر هذا المقال عن أهمية نظام الأشهر الحرم فى حياة العرب ، وأثره فى رقيهم وحضارتهم ، وفضله على بقاء جنسهم . فقد روى المؤرخون أن منشأ هذه الحروب أن النعمان بن المنذر قد جهز عيراً سميت « عير اللطيمة » وهى إبل كانت تحمل تجارة لكسرى (ملك فارس وكان النعمان والياً من ولاته على الحيرة) إلى أسواق العرب من الأقمشة والطيب لتباع له ويستبدل بها مما فى هذه الأسواق من أدم ومتاع . وسميت « عير اللطيمة » لما كانت تحمله من الطيب ، فاللطيمة فى اللغة وعاء المسك أو سوقه أو عير تحمله . وطلب النعمان من يجيرها — أى يحميها من الاعتداء عليها — فى طريقها إلى هذه الأسواق . فقال البراض ابن قيس الكنانى أنا أجيرها على بنى كنانة . وكان البراض خليعاً — أى خلعته عشيرته وتبرأت منه فالتصق ببنى كنانة وأصبح مولى موالاة لهم — ليست له نباهة ولا شرف . فقال النعمان أريد رجلا يجيرها كذلك على أهل نجد وتهامة . فقال عروة الرحال من بنى هوازن : « أكلب خليع يجيرها لك ؟ » بقصد البراض بن قيس « أبيت اللعن (دعاء تعظيم كانوا يوجهونه للملوك العرب) أنا أجيرها » . فقال البراض : أعلى بنى كنانة يا عروة ؟ فقال عروة : وعلى الناس كلهم . فدفعها النعمان إلى عروة . فحنق عليه البراض ، فتبعه وقتله غيلة وغدراً ، واستاق اللطيمة إلى خيبر . فقامت لذلك فى الأشهر الحرم بين هوازن — قبيلة عروة — وحلفائها من قيس عيلان من جهة ، وكنانة — قبيلة البراض بالولاء — ومن تبعها من قريش من جهة أخرى ، حرب تشيب لهولها الولدان . وجعلت تتجدد كل عام فى موعدها الأول نفسه حتى كانت خمس حروب على أربع سنين ، تداعى الناس بعدها إلى السلم

بدافع من أنفسهم ، ولكن بعد أن حصدت عدداً كبيراً من الأنفس من الفريقين . وأهم هذه الأفجرة الفجار الرابع . وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم بعض هذه الحروب وهو ابن أربع عشرة سنة أو ابن عشرين سنة ، وقال فى ذلك : « كنت أنبل على عمومتى يوم الفجار » أى كنت أناولهم النبل وهم يحاربون « ورميت فيه بأسهم وأنا بن أربع عشرة سنة » — وفى رواية « عشرين سنة » .

وقد أقر الإسلام نظام الأشهر الحرم ، وقضى على كل ما حدث فيها من تلاعب . فقرر أن عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهراً لا يصح نقصها ولا زيادتها . وأن الأشهر الحرم لا يصح استبدال غيرها بها ، وأن النسيء ضلال وكفر وتغيير لكلمات الله . وفى هذا يقول الله تعالى : « إن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم .. إنما النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله » — أى ليجعلوا عدد الشهور التى حرمها الله أربعة ، فيعتبرون فى التحريم مجرد العدد لاخصوصية الأشهر الحرم — «فيحلوا ما حرم الله » زين لهم سوء أعمالهم ، والله لا يهدى القوم الكافرين » (آيتا ٣٦ ، ٣٧ من سورة التوبة) . — ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام فى خطبته فى حجة الوداع وهى الخطبة التى لخص فيها كثيراً من أحكام الشريعة الإسلامية ، وجعلها دستوراً للمسلمين من بعده : « أيها الناس إن الشيطان قد يئس أن يعبد فى أرضكم هذه ولكنه قد رضى أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم (أى من الأمور التى تعدونها صغيرة) . أيها الناس : إنما النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله ، وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض» (وذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أعاد الشهور إلى أوضاعها الصحيحة ، أو أنها قد عادت بطبعها إلى هذه الأوضاع ، فكانت حجة الوداع التى حجها الرسول عليه الصلاة والسلام فى موعدها المقرر من شهر

ذى الحجة) « وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم : ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب الذى بين جمادى وشعبان . ألا هل بلغت اللهم فاشهد » .

غير أنه قد أبيح للمسلمين القتال فى الأشهر الحرم فى حاله الاعتداء عليهم أو للمعاملة بالمثل . فقد تصدى المشركون للمسلمين فى عام الحديبية فى ذى القعدة ، واتفق خروج المسلمين فى العام التالى لعمرة القضاء فى شهر ذى القعدة كذلك ، وتوقعوا أن يضطروا لقتال المشركين ، ولكنهم كرهوا قتالهم فى هذا الشهر لحرمته : فأباح لهم الله ذلك للدفاع عن النفس ولمقابلة المشركين بالمثل ، فقد بدأ المشركون بالتصدى لهم فى العام السابق فى شهر حرام . وفى هذا يقول الله تعالى : « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص » أى إن انتهاك حرمة غيركم للشهر الحرام يبيح لكم معاملتهم بالمثل وقتالهم فى الشهر الحرام ، فالحرمات يجرى فيها القصاص والمعاملة بالمثل « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » أى ولو وقع ذلك فى الشهر الحرام « واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » (آية ١٩٤ من سورة البقرة) .

ولم يثبت عن طريق يقينى إقدام المسلمين على القتال فى الأشهر الحرم فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام فى غير حالات الدفاع والمعاملة بالمثل إلا ما حدث من خطأ فى حساب الأيام من عبد الله بن جحش وسريته . فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث ابن عمته عبد الله بن جحش على سرية فى جمادى الآخرة قبل موقعة بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه . فقتلت السرية عمرو بن عبد الله الحضرمى وأسرت اثنين ممن كانوا معه ، واستساقوا العير وفيها عروض من تجارة الطائف . وكان ذلك فى غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة . فقالت قريش : « استحل محمد الشهر الحرام شهراً يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه

الناس إلى معايشهم » (أى يتفرقون وينتشرون فى الأرض لابتغاء معايشهم) ، وكتبوا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يستنكرون ذلك . وتساءل الناس من كفار ومسلمين عن هذا الوضع . فنزل قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله » (آية ٢١٦ من سورة البقرة) ، أى يسألونك كيف جاز لكم القتال فى الشهر الحرام وهو رجب فى هذه الحادثة ، فقل لهم : حقاً أن القتال فى الشهر الحرام ذنب كبير ، ولكن هناك ما هو أكبر وأبشع جرماً منه ، وهو ما تفعلونه معشر الكفار من الصد عن سبيل الله والكفر به وبالمسجد الحرام وإخراج أهله منه ، فذلك أعظم وزرا فى حكم الله تعالى من قتل رجل فى أول يوم من رجب للجهل بدخول أول الشهر .

وقد ذهب كثير من الفقهاء والمفسرين إلى أن القتال فى الأشهر الحرم قد نسخ فيما بعد بقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١) وبما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاصر الطائف وحاصر هوازن فى غزوة حنين فى شوال وذى القعدة . وذهب آخرون منهم عطاء ابن أبى رباح إلى أن حرمة هذه الأشهر لم تنسخ . فقد روى عنه أنه قال : « لا يحل للناس أن يغزو فى الأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ليدافعوا عن أنفسهم » وهذا الرأى الأخير هو الراجح فى نظرى ، وهو المتسق مع الآيات والأحاديث الكثيرة التى وردت فى هذا الصدد والتى ذكرنا بعضها فيما سبق ، كما أنه هو المتسق مع تقريع القرآن للمشركين لتلاعبهم بالأشهر الحرم واختراعهم نظام النسىء ووصفه ذلك بأنه : « زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا » . وأما قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » فان العموم الذى يفيده مقيد تقييداً مكانيا بالآيات التى تحرم القتال فى الحرم ومنها قوله تعالى : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه » (٢) ،

---

(١) آية ٥ من سورة التوبة .

(٢) آية ١٩١ من سورة البقرة

ومقيد تقييداً زمانيا بالآيات التى تحرم القتال فى الأشهر الحرم والتى سبقت الإشارة إليها (١) . وهذا من الباب الذى يسميه علماء الأصول تخصيص العام وتقييد المطلق . وأما حصار الطائف فالصحيح أنه قد بدأ قبل الأشهر الحرم وأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أمر بفكه حينما حل ذو القعدة ، حتى لاتجرى عملية حربية فى الأشهر الحرم .

هذا وقد جاء فى الآيات الأولى من سورة براءة ذكر لأربعة أشهر من سنة معينة وصفت بأنها أشهر حرم ، وهى غير الأشهر السابق ذكرها ، ولم تكن حرمتها دائمة كحرمة تلك الأشهر ، بل كانت مقصورة على السنة التى تتحدث عنها هذه الآيات . وذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان قد عقد مع جماعات من مشركى العرب معاهدة سلام وعدم اعتداء ، وحددت لهذه المعاهدة مدة ينتهى بعدها العمل بها . فنكثوا جميعاً بعهدهم فى أثناء هذه المدة ما عدا جماعات من بنى ضمرة وبنى كنانة . فأنزل الله تعالى على رسوله الكريم هذه الآيات يأمره فيها أن ينبذ عهده لمن نكث منهم بأيمانه ، وأن ينذرهم بذلك يوم الحج الأكبر ، وهو يوم النحر ، على ملأ من الحجيج على أن يعطيهم مهلة أربعة أشهر يظلون فى أثنائها آمنين ، حتى لا يفاجئوا بالقتال ، ولا يأخذهم جيش الرسول على غرة . وفى هذا أقطع دليل على مبالغة الإسلام فى التسامح مع أعدائه وشدة حرصه على احترام العهود والمواثيق حتى مع من بدأ بنكثها ، ونفوره مع جميع مظاهر الغدر والعدوان . وفى هذا يقول الله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر»أى سيروا فى الأرض طلقاء آمنين مدة أربعة أشهر وهى المهلة التى أعطيت لهؤلاء المشركين ، وتبدأ هذه المهلة على أصح الأقوال من العاشر من ذى القعدة فى السنة التاسعة من الهجرة ، وهو اليوم الذى تم فيه تبليغ هذا الإنذار ، وتنتهى فى العاشر

(١) لم نقل فى الاستدلال على رأينا إن قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . قد جاء بعد قوله : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » لأن المراد بالأشهر الحرم فى هذه الآية أشهر أخرى قد حرمت تحريما خاصا لمعاهدة أبرمها الرسول مع بعض قبائل العرب وهى غير الأشهر التى نتحدث عنها فى هذا المقال كما سيأتى بيان ذلك .

من ربيع الأول (ويلاحظ كما أشرنا إلى ذلك فى صدر هذا المقال أن الحج فى هذا العام قد وقع فى ذى القعدة لا فى ذى الحجة نتيجة لتلاعب قريش فى عدة الأشهر فى السنة . ومن ثم جاء هذا التبليغ يوم الحج الأكبر الذى اتفق وقوعه هذا العام فى العاشر من ذى القعدة) « واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين . وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله ، فإن تبتم فهو خير لكم ، وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله ، وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين » يشير بذلك إلى جماعات من بنى ضمرة وكنانة ظلت محافظة على عهدها مع الرسول عليه الصلاة والسلام . « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » أى الأشهر الأربعة المشار إليها فيما سبق والتى تنتهى بالعاشر من شهر ربيع الأول « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، إن الله غفور رحيم . وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » أى إن أحد من هؤلاء المشركين فر من قومه ولجأ إليك واستجارك فأجره ثم أبلغه مأمنه . وفى هذا أقطع دليل على مبالغة الإسلام فى التسامح مع أعدائه وحفاظه على حق الالتجاء .

وكان الرسول عليه الصلاة والسلام وهو مقيم بالمدينة قد أرسل قبل نزول هذه الآيات أبا بكر الصديق إلى مكة أميرا على الحج فى السنة التاسعة من الهجرة . وكان من الممكن بعد أن نزلت هذه الآيات وورد فيها إنذار المشركين بنبذ عهدهم أن يبعث الرسول إلى أبى بكر برسالة يكلفه فيها أن يتولى هو نفسه فى أثناء قيامه بشئون إمارة الحج تبليغ المشركين هذا القرار فى الموعد المحدد لتبليغه . ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم كلف على بن أبى طالب أن يشخص من المدينة إلى مكة وأن يقوم هو نفسه بتبليغ المشركين هذا

القرار وذلك لأنه قد جرت العادة عند العرب ألا يتولى إبرام العهد ولا نقضه بالنيابة عن شخص إلا رجل من عشيرته . وعلى بن أبى طالب من عشيرة الرسول صلى الله عليه وسلم بل من أغرب الناس إليه فهو ابن عمه أبى طالب شقيق أبيه عبد الله . على حين أن أبا بكر الصديق ينتمى إلى تيم بن مرة وهم رهط آخر من قريش غير رهط بنى هاشم . فهو قرشى ولكنه ليس هاشميا . فأراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يجرى فى ذلك على سنة العرب . ولذلك حينا قيل له : « لو بعثت بها إلى أبى بكر » قال : « لا يؤدى عنى إلا رجل منى » وفى رواية أخرى « لا ينبغى لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلى » . ولما دنا على من جماعة الحجيج راكباً ناقه لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسمى « العضباء » ، وسمع أبو بكر الصديق رغاء الناقة عن بعد عرفها وقال : هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واتجه إلى مصدر الرغاء حتى التقى بعلى . فقال له « أمير أم مأمور » ، أى هل أرسلك الرسول عليه السلام أميراً على الحج بدلا منى أم أنت مأمور بتبليغ رسالة ما ؟ قال : مأمور . فلما كان يوم النحر قام على عند جمرة العقبة حيث يلتئم شمل الحجيج كله ، فقال أيها الناس : إنى رسول رسول الله إليكم ، فقالوا بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من أول سورة براءة ، ثم بلغهم على لسان الرسول عليه السلام ألا يقرب البيت بعد هذا مشرك ولا يطوف به عريان . وذلك لأنهم كانوا يطوفون بالبيت فى الجاهلية وهم عرايا يصفقون ويصخبون . وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول : « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية » .

هذا ويظهر أن بعض هذه الشهور الأربعة كانت له عند جميع قبائل العرب أو عند بعضها مكانة تفوق مكانة غيره . فمن ذلك شهر المحرم بدليل أنه اختص من بين هذه الشهور الأربعة بالاسم الذى يدل صراحة على حرمته . وقد احتفظ له الإسلام بهذه المكانة فسماه الرسول عليه الصلاة والسلام « شهر الله » ، ولم يندب الرسول عليه السلام إلى صيام شهر كامل على سبيل التطوع غير شهر المحرم ، وجعله أفضل صيام بعد شهر رمضان . فعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى

الصيام أفضل بعد رمضان ؟ فقال : « شهر الله الذى تدعونه المحرم » (رواه أحمد ومسلم وأبو داود) . ومن ذلك أيضا شهر رجب الذى كان له عند العرب عامة وعند قبائل مضر بوجه خاص مكانة كبيرة . ولذلك استنكر المشركون استنكاراً كبيراً انتهاك سرية عبد الله بن جحش لحرمة رجب وإغارتها على عير قريش فى أول يوم فيه ، مع أن هذا كان ناشئا عن خطأ فى حساب الأيام كما سبق بيان ذلك . ولذلك أيضا سماه الرسول عليه الصلاة والسلام فى خطبة الوداع « رجب مضر » بحسب رواية البخارى لهذه الخطبة ونصها : عن أبى بكر — رضى الله تعالى عنه — عن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، السنة اثنا عشر شهراً ، منها أربعة حرم ، ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ، ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان » .

- ٢٠ -

عاشوراء المسلمين وعاشوراء اليهود[1]

في اليوم السادس من شهر أكتوبر ١٩٧٣ احتفل اليهود بيوم من أعظم أعيادهم الدينية ، وهو اليوم العاشر من شهر تشرى العبرى سنة ٥٧٣٤ (من بدأ الخليقة بحسب مايزعمون) ، ونكب فيه الصهاينة بأكبر هزيمة حلت بهم — منذ نشأة دويلتهم المزعومة الباغية — على يد الجيوش العربية المظفرة فى سيناء والجولان . وشهر تشرى هو أول الشهور من سنتهم المدنية (يطلق اليهود على شهور سنتهم الأسماء الآتية : تشرى ، حشوان ، كشلو ، طيبت ، شباط ، آذار ، نيسان ، أيار ، سيوان ، تموز ، آب ، أيلول) وإن كان سابعها فى سنتهم الدينية (لأن سنتهم الدينية تبدأ بشهر نيسان الذى يزعمون أن الله نجى فيه موسى وبنى إسرائيل ويسر لهم الخروج من مصر وأغرق فرعون وجنده) . ويسمى عندهم اليوم العاشر من شهر تشرى يوم « عاشور » لوقوعه فى العاشر من الشهر الأول من سنتهم المدنية ، ويسمى كذلك يوم « كبور » أى يوم الكفارة ، لأن اليهود يصومونه ويكفون فيه عن العمل راجين بصومهم هذا أن يكفر الله عنهم ما اقترفوه من آثام ، ويحيون فيه كذلك ذكرى العفو عنهم فى خطيئتهم الأولى وهى عبادتهم العجل الذهبى فى أثناء غياب موسى عنهم ، فهم يزعمون أن الله قد عفا عنهم فى هذا اليوم .

---

(١) مجلة « الوعى الإسلامى » (الكويت) فبراير ٧٣ ، مع التنسيق بينها وبين مانشر لنا فى هذا الموضوع فى مجلات « الأزهر » يونية ٦٣ ، ويونية ٦٤ ؛ و « منبر الإسلام » يونية ٦٤ ومايو ٦٥ ، ويولية ٦٥ ؛ وفى صحف « الرأى العام » السودان ٧-٤-٦٨ ، و « العلم » (المغرب) ٢٨-١-٧٤ ، و « والصحافة (السودان) الملحق الثقافى ٦-٢-٧٦

وقد جاء أمر اليهود بتعظيم هذا اليوم وصيامه وعدم مزاولة الأعمال فيه فى عدة فقرات من أسفار توراتهم المزعومة (فقرة ٢٩ وتوابعها من أصحاح ١٦ وفقرة ٢٧ وتوابعها من أصحاح ٢٣ من سفر اللاويين وفقرة ٧ من أصحاح ٢٩ من سفر العدد وفى مواضع أخرى كثيرة) . ويزعم اليهود أنه لم يفرض عليهم من الصوم إلا صيام هذا اليوم ، وأما الأيام الأخرى التى يصومونها فيعتقدون أن صيامهم فيها نافلة . هذا هو يوم عاشوراء اليهود أو يوم « كبور » .

وأما عاشوراء المسلمين فهو اليوم العاشر من الشهر الأول من السنة العربية وهو شهر المحرم. فيتفق مع عاشوراء اليهود فى أن كليهما عاشر يوم من أول شهر من السنة ، وإن كان العاشر من أول شهر من شهور السنة العبرية لا يلزم أن يتفق ميقاته مع العاشر من أول شهر من شهور السنة العربية . ويرجع السبب فى ذلك إلى أن السنة العبرية سنة قمرية — شمسية مقدارها اثنا عشر شهراً قمريا ويزداد عليها كل ثلاث سنين شهر يسمى آذار الآخر (يجىء بعد شهر آذار) لتساير السنة الشمسية أو تقرب منها ؛ على حين أن السنة العربية منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، بل من قبل عهده بأمد طويل ، سنة قمرية خالصة مقدارها اثنا عشر شهرا قمرياً ، ولا يزاد على شهورها شىء ما (والسنة القمرية كما لايخفى تنقص عن السنة الشمسية بنحو أحد عشر يوما) . وكما يطلق على العاشر من المحرم اسم « عاشوراء » يطلق على التاسع منه اسم « تاسوعاء » . وهاتان التسميتان عربيتان على الأصح وليستا معربتين من العبرية ولا من لغة أخرى . وقد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام أحاديث يدعو فيها إلى صيام العاشر من المحرم كما رويت عنه أحاديث أخرى يدعو فيها إلى صيام التاسع والحادى عشر منه . واستخلص ابن قيم الجوزية من الأحاديث الواردة فى هذا الصدد أن أكمل الحالات أن يصام يوم عاشوراء ويوم قبله ويوم بعده ، ويليها أن يصام تاسوعاء وعاشوراء فقط ، ويلى ذلك إفراد عاشوراء بالصوم .

وهذا وقد ورد فى النشأة الأولى لصيام يوم عاشوراء حديثان :

(أحدهما) مارواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس أن الرسول

عليه الصلاة والسلام قدم المدينة يوم عاشوراء فإذا اليهود صيام ، فسألهم عن ذلك فقالوا هـــذا يوم أغرق الله فيه فرعون ونجى فيه موسى وبنى إسرائيل فقـــال : « نحن أولى بموسى منكم ، وإنى لأحتسب على الله أن يكفر بصيام هذا اليوم ذنوب العام السابق له » فصامه وأمر المسلمين بصيامه . (والآخر) ما رواه البخارى ومسلم وغيرهما كذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء فى الجاهلية ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيامه حتى فرض رمضان فقال : من يشاء فليصمه ومن شاء أفطر .

ويظهر فى بادىء الرأى أن فى هذين الحديثين مجالا للنظر من أربعةوجوه :

(أولها) أنه يظهر من الحديث الأول أن النشأة الأولى لصيام عاشوراء عند المسلمين كانت يوم أن قدم الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة فى هجرته إليها وعلم أن اليهود يصومونه ؛ على حين أنه يظهر من الحديث الثانى أن صيام يوم عاشوراء يرجع إلى أصل جاهلى قديم سابق بأمد طويل لهجرته عليه السلام .

(وثانيها) أنه يظهر من الحديث الأول أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد صامه وأمر المسلمين بصيامه تكريماً لموسى عليه السلام واستصحاباً لشعيرة من شعائر دينه ؛ على حين أنه يظهر من الحديث الثانى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد صامه وأمر المسلمين بصيامه إقراراً لشعيرة كانت قريش تسير عليها فى الجاهلية واستصحاباً لهذه الشعيرة ، وأن المسلمين ظلوا على هذا الأساس يصومونه وجوبا إلى أن فرض صيام رمضان .

(وثالثها) أنه يظهر من الحديث الأول أن الرسول عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فى هجرته إليها فى اليوم العاشر من المحرم ؛ مع أن الثابت أنه قدمها فى شهر ربيع الأول ، والراجح أن ذلك كان يوم الاثنين الثامن من هذا الشهر الموافق ٢٠ من شهر سبتمبر سنة ٦٢٢ ميلادية ، وكان هذا اليوم يوافق اليوم العاشر من شهر تشرى العبرى سنة ٤٣٨٣ من بدء الخليقة بحسب

ما يزعمه اليهود ، وهو يوم عاشوراء عندهم أو يوم « كبور » ، كما حقق ذلك العلامتان أبو الريحان البيرونى فى كتابه « الآثار » ومحمود باشا الفلكى فى كتابه بالفرنسيه « التقويم العربى قبل الإسلام » . ولم يتفق أن جاء العاشر من المحرم موافقا للعاشر من شهر تشرى فى أية سنة من السنين التى أقامها الرسول عليه الصلاة والسلام فى المدينة .

(ورابعها) أنه قد ورد فى الحديث الثانى أن اليهود يصومون عاشوراءهم تخليداً لذكرى اليوم الذى نجى الله تعالى فيه موسى وبنى إسرائيل ويسر لهم « الخروج » من مصر وأغرق فرعون وجنده ؛ مع أن الثابت أن اليهود يصومونه للاستغفار وطلب العفو والتكفير عما ارتكبوه من ذنوب فى العام المنصرم كما تصرح بذلك نصوص العهد القديم التى أشرنا إليها فيما سبق ، وكما يدل عليه الاسم نفسه الذى يطلقونه على هذا اليوم (يوم « كبور » أى يوم الكفارة) . وأما اليوم الذى يحتفلون فيه بذكرى نجاة موسى وبنى إسرائيل وخروجهم من مصر وغرق فرعون وجنده فهو اليوم الثامن والأخير من أيام احتفالهم بعيد الفصح Pesakh (فصح أى الفسح أو الخروج أو المرور ويسميه الفرنجة باك Pâque أخذاً من الكلمة العبرية) . ويجىء فى الحادى والعشرين من شهر نيسان وهو أول الشهور فى سنتهم الدينية (يجىء عيد الفصح عندهم فى اليوم الرابع عشر من شهر نيسان ، ويمتد احتفالهم به سبعة أيام بعد يوم العيد نفسه فينتهى احتفالهم به فى اليوم الحادى والعشرين من شهر نيسان وهو اليوم الذى تذكر توراتهم المزعومة أن الله أغرق فيه فرعون وجنده ونجى موسى وبنى إسرائيل ويسر لهم « الخروج » من مصر) . وعيد الفصح والأيام السبعة ليست أيام صيام عندهم بل هى أيام توسعة فى المأكل والمشرب . فعند غروب الشمس من يوم عيد الفصح تذبح كل أسرة يهودية خروفاً بلون واحد لا شية فيه ، وتلطخ جدران المنزل بدمه ، ويأكل أفرادها منه فى أثناء الليل مع خبز بدون خميرة ، ويمتد أكل هذا الخبز سبعة أيام بعد عيد الفصح (انظر فقرات ٥ — ٩ من أصحاح ٢٣ من سفر اللاويين وقد اقتصر هذا السفر على أكل الخبز المذكور مدة سبعة أيام تبدأ من اليوم

الخامس عشر مع تقديم ضحايا محرقة أى تحرق فى المذبح للرب فى هذه الأيام . ويظهر أن ذبح خروف ليلة الخامس عشر وتلطيخ جدران المنزل بدمه وأكل أفراد الأسرة منه هى طقوس زادها أحبار اليهود وفقهاؤهم على ما ورد فى سفر اللاويين) .

ولما كان الحديثان صحيحين لورودهما فى صحيح البخارى ومسلم وقوة سندهما ، فلا مجال إذن للطعن فيهما أو فى أحدهما بالضعف ، ويجب تفسيرهما تفسيراً يدفع جميع الشبهات السابق ذكرها . وأمثل طريق لذلك فى نظرى هو أن يكون المراد بيوم عاشوراءالوارد ذكره فى الحديث الأول عاشوراء اليهود ، وهو العاشر من شهر تشرى العبرى سنة ٤٣٨٣ من بدء الخليقة بحسب ما يزعمه اليهود ، وهو اليوم الذى قدم فيه الرسول عليه الصلاة والسلام المدينة فى هجرته إليها ، وأن الرسول عليه السلام حينما رأى اليهود صائمين هذا اليوم صامه هو كذلك وطلب إلى المسلمين أن يصوموه تكريماً لموسى عليه السلام ولشرائعه . ولعله كان كذلك للابتهاج بالمناسبة الإسلامية الخطيرة التى اتفق حدوثها فى هذا اليوم ، وهى نهاية مرحلة هجرته عليه السلام إلى المدينة . وليس فى الأحاديث النبوية ولا فى أخبار التاريخ الإسلامى ما يدل على أن المسلمين قد صاموا يوم عاشوراء اليهود صياماً جماعياً أو طلب إليهم ذلك فى غير هذه السنة . فهو إذن صيام قد حدث فى الإسلام على هذه الصورة مرة واحدة فحسب .

وأما يوم عاشوراء الذى ورد ذكره فى الحديث الثانى فهو يوم عاشوراء المسلمين أو يوم عاشوراء العرب ، وهو العاشر من شهر المحرم العربى . وكانت قريش تصومه فى الجاهلية . وقد أقر الرسول عليه الصلاة والسلام شريعتهم فى هذا الصدد فظل المسلمون يصومونه وجوباً إلى أن فرض صيام رمضان ، فأصبح حينئذ صيام عاشوراء مستحبا ، أى أنهم قد ظلوا يصومونه وجوبا حتى السنة الثانية من الهجرة ، لأن الآيات التى فرض فيها

صيام رمضان قد نزلت على الراجح يوم الإثنين لليلتين خلتا من شعبان من السنة الثانية من الهجرة ، أى بعد العاشر من المحرم من هذه السنة .

وبذلك تسقط جميع الشبهات التى تنطوى عليها الاعتراضات الثلاثة الأولى؛ لأن منشأ هذه الشبهات راجع إلى توهم أن يوم عاشوراء الوارد فى الحديثين كليهما هو العاشر من شهر المحرم العربى . ولا يبقى بعد ذلك إلا الشبهة التى وردت فى الاعتراض الرابع وهى الخاصة بالخطأ فى تعليل صيام يوم «كبور» . فقد جاء فى الحديث الأول أن هذا الصوم لتخليد اليوم الذى نجى الله فيه موسى وبنى اسرائيل ، ويسر لهم « الخروج » من مصر ، وأغرق فرعون وجنده ؛ مع أن الغرض من صيامه عند اليهود هو طلب التكفير عن ذنوبهم فى العام المنصرم كما سبق بيان ذلك . وتدفع هذه الشبهة بأن الذين ذكروا هذا الغرض غير الصحيح هم بعض أفراد من يهود المدينة سئلوا عن ذلك ، وكانوا قليلى المعرفة بشعائرهم وحكمتها وأغراضها ، فالتبست عليهم أغراض عيد « كبور » بأغراض عيد « الفصح » ، وألصقوا بالعيد الأول الأغراض التى من أجلها يحتفل بالعيد الثانى . وكان معظم يهود المدينة (من بنى قينقاع) ويهود ضواحيها (من بنى قريظة وبنى النضير ويهود خيبر وفدك وتيماء) من عوام اليهود . بل كان منهم من ينحدر من أمم أخرى غير شعب بنى إسرائيل ، واعتنق اليهودية بدون علم بتفاصيل شريعتها . وهم الذين كان يطلق الإسرائيليون على شعوبهم اسم « الأمم » Les nations ويطلقون عليهم اسم « الأميين » لأن اللغة العبرية تنسب إلى الجمع . وفى هؤلاء يقول القرآن الكريم : « ومنهم أميون » (يلاحظ أن اللغة العربية تنسب إلى المفرد لا إلى الجمع كما تفعل العبرية) « لايعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون » (آية ٧٨ من سورة البقرة) (١) ولعل الرسول عليه الصلاة والسلام — بإلهام من الله عز وجل —

قد قصد إلى إصلاح هذا الخطأ والإشارة إلى الغرض الصحيح من صيام يوم « كبور » حينما قال فى الحديث الذى نحن بصدده : « نحن أولى بموسى منكم ، وانى لأحتسب على الله أن يكفر بصيام هذا اليوم ذنوب العام السابق له » .

هذا وفى السنة التى انتقل فيها الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى جاء العاشر من شهر المحرم (عاشوراء) فى العاشر من شهر نيسان العبرى سنة ٤٣٩٣ عبرية . ونيسان كما سبق بيان ذلك هو أول شهر من شهور السنة الدينية عند اليهود ، أى أن العاشر من أول شهر فى السنة العربية جاء هذا العام متفقاً مع العاشر من أول شهر فىالسنة العبرية الدينية . ولكن العاشر من شهر نيسان لا يسمى لدى اليهود عاشوراء . ولعله كان من الأيام التى يعظمونها ، وخاصة لأنه يقع قبيل أكبر عيد من أعيادهم ، وهو عيد الفصح الذى يقع فى الرابع عشر من الشهر نفسه ، ولعلهم كذلك كانوا يصومونه تطوعاً .

وبذلك يفسر ما ورد فى طائفة ثالثة من الأحاديث الخاصة بعاشوراء من أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما صام عاشوراء فى آخر سنة من حياته قيل له إنه يوم تعظمه اليهود فكره التشبه بهم وحرص على مخالفتهم ، وقال لئن سلمت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر . ولكن لم يأت العام المقبل حتى توفى الرسول عليه الصلاة والسلام . فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال

---

(١) أننى أرجح تفسير كلمة « الأمى » وكلمة « الأميين » بهذا المعنى فى جميع الآيات القرآنية التى وردت فيها إحدى هاتين الكلمتين فى صدد الكلام عن بنى إسرائيل أو أهل الكتاب . ومن ذلك قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً ، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل »(آية ٧٥ من سورة آل عمران) وقوله تعالى : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم » (آية ٢ من سورة الجمعة) وقوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل » (آية ١٧٥ من سورة الأعراف) وذلك أنهم كانوا يجحدون أن يرسل رسول أمى أى من الأمم الأخرى غير بنى اسرائيل ، منكرين بذلك ماجاء فى كتبهم نفسها بصدد البشارة به .

« لما صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصومه قالوا يارسول الله يوم تعظمه اليهود والنصارى ، فقال إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا التاسع » ، قال « فلم يأت العام المقبل حتى توفى الرسول عليه السلام » (رواه مسلم وأبو داود) . وعبارة « تعظمه اليهود » الواردة فى هذا النص تحتمل أنه كان يوماً معظماً لديهم فحسب ولم يكن من أيام صيامهم ، وتحتمل أنه كان من أيام صيامهم ، ويرجح الاحتمال الأخير ما ورد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود » . وفى رواية أن الرسول عليه صلاة والسلام قد ندب إلى صيام يوم قبله ويوم بعده إمعانا فى حرصه على مخالفة اليهود . وقد استخلص ابن القيم من الأحاديث الواردة فى صيام عاشوراء أن أكمل الحالات أن يصام يوم قبله ويوم بعده ، ويليها أن يصام التاسع والعاشر ، ويلى ذلك إفراد العاشر بالصوم .

- ٢١ -

الشعائر والطقوس التى ارتبطت بيوم عاشوراء عند بعض فرق المسلمين (١)

تحافظ فرقة الشيعة الجعفرية فى العراق وإيران بوجه خاص على إحياء الأيام العشرة الأولى من شهر المحرم ، ويوم عاشوراء بوجه خاص ، بالصيام والقيام والبكاء والنواح وتعذيب الجسم وترتيل الأوراد وتلاوة المراثى وإقامة المآتم تخليداً لذكرى استشهاد الحسين ومن كان معه من آل البيت بالطف أو « كربلاء » . فقد كان استشهادهم يوم عاشوراء من السنة الحادية والستين من الهجرة الموافقة لسنة ٦٨٠ ميلادية

ويظهر أن هذه الفرق قد استغلت الأحاديث التى وردت فى عاشوراء ، فأولتها على الوجه الذى يتفق مع حرصها على تخليد ذكرى استشهاد الحسين ومن كان معه من آل البيت ، مع أن هذه الأحاديث والروايات تدل على أن لصيام يوم عاشوراء وتعظيمه أصولا تختلف كل الاختلاف عما تذهب إليه هذه الفرق (٢) ، ومع أن الثقات من فقهاء المسلمين قد انعقد إجماعهم على أنه ليس من تعاليم الإسلام اتخاذ أيام وفاة الأنبياء والشهداء والصالحين من المؤمنين أيام صيام ولا أيام مأتم وعزاء .

ويصحب إحياء هذه الذكرى بالعراق وإيران بعض مراسم وطقوس وتمثيليات تعبر بها هذه الفرق عن مبلغ ولائها العظيم لآل البيت ومبلغ حزنها العميق لما أصاب الحسين وأنصاره يوم كربلاء .

ففى الأيام العشرة الأولى من المحرم ، وخاصة يوم عاشوراء ، تقام فى

---

(١) « منبر الإسلام » يونية ٦٤ ، و« الرأى العـام » (السودان) ٧-٤-٦٨ ، « والعلم » (المغرب) ٣٠-١-٧٤ .

(٢) انظر البحث السابق : « عاشوراء المسلمين وعاشوراء اليهود » .

المدن والقرى العراقية التى ينتمى معظم أهلها أو بعضهم إلى المذهب الشيعى الجعفرى حلقات للرثاء فى المساجد والطرقات والمنازل ، تنتظم كل حلقة منها عدداً كبيراً من الناس . ويظل هؤلاء وقوفاً معظم ساعات النهار والليل يستمعون إلى متكلم بليغ يقص مأساة الحسين وينشد المراثى بصوت مؤثر حزين ، فيبكى جميع الحاضرين ، وتتدفق عبراتهم ، ويشتد نحيبهم ، ويعلو نواحهم وزفراتهم . وفى كل وقفة من وقفات رثائه ينهال المستمعون على صدورهم وظهورهم ضرباً مبرحاً بقبضات الأيدى أو بقطع الحديد والسلاسل والحجارة ؛ بل إن منهم من يضربون جباههم بشفرات حادة ، فتتورم أجسامهم ، وتسيل دماؤهم ، بدون أن يبدو عليهم إحساس بالألم ، بل إنه ليخيل لمن يتأمل أحوالهم أنهم يتلذذون بهذا العذاب . هذا إلى مشاهد التضحية الصريحة بالأنفس تقرباً إلى الحسين وآل البيت ، وإلى التمثيليات التى يجرونها لمحاكاة ما حدث للحسين وأنصاره وعرض مناظر أخرى من حيـــاة على والسيدة فاطمة الزهراء والخلفاء السابقين لعلى . وبعض هذه المناظر يحكى أحداثاً يعتقد العامة من الشيعة وقوعها ، مع أنها من مبتدعات العواطف وخلق الخيال . وقد شهدت أنا نفسى هذه المراسم والطقوس والتمثيليات فى كثير من مدن العراق وفى بغداد نفسها سنة ١٩٣٧ م .

وقد وصف إسماعيل النقيب فى رسالة كتبها إلى جريدة الأخبار القاهرية ونشرت بتاريخ ١٩٦٩/٥/١٤ ، هذه المراسم والطقوس التى تجرى فى كربلاء فقال :

« وفى مدينة كربلاء بالعراق يوجد ضريح الحسين الذى حارب بجيشه القليل الذى لم يتجاوز السبعين ، جيش معاوية (صوابه يزيد) الذى زاد على أربعة آلاف مقاتل ، وكان الحسين آخر من استشهد وهو عطشان ، ولم يطلب الماء من أعدائه إلا لطفله الرضيع عبدالله الذى

رآه يتلوى عطشا ، فكان العطاء من جند معاوية (صوابه يزيد) سهماً استقر فى حلقه ومات من العطش . وقد رمى بهذا السهم حرملة بن الكاهلى الذى كان من أمهر الرماة فى جند عمر بن سعد قائد جيش معاوية (صوابه يزيد) الذى جاء لمحاربة الحسين . ومن ثم نجد عبارة « تذكر عطش الحسين » مكتوبة على قطع قماش أسود وملصقة على معظم الجدران فى بيوت مدينة كربلاء ، وترى أن المحتفلين بهذه الذكرى فى هذه الأماكن يعذبون أنفسهم بالعطش تذكراً لعطش الحسين . وفى هذا المكان دفن الحسين ، وعلى مقربة منه دفن أخوه العباس . . وأقيم لكل منهما ضريح ومسجد قبابه ومآذنه وأبوابه من الذهب الخالص ، وغطى سقفه بالكريستال والبلاتين ، كل ذلك فى صناعة بالغة الروعة تصل إلى حد الإعجاز . ومساجد هـذه المنطقة لا يستطيع أى إنسان أن يقدر ما بها من ذهب وجواهر وأحجار كريمة وتيجان مرصعة بالماس ، قدمت هدايا من الملوك والسلاطين وخاصة من ملوك فارس ، تبرعاً وتبركاً لشهداء أهل البيت الأعظم » .

« وحول هذه المساجد والأضرحة تسير المواكب باكية صارخة مقبلة للأعتاب المقدسة التى كتب عليها « الحسين ثأر الله » و « العباس قمر بنى هاشم » . وتصل أعداد الزائرين إلى هذه الأماكن حوالى ثلاثة ملايين من الشيعة جاءوا من أنحاء العراق وإيران والهند وباكستان وتركيا . . وغيرها ، وذلك فى الفترة ما بين العاشر من شهر المحرم إلى العشرين من شهر صفر ، وهى فترة الأربعين من استشهاده . وفى هذا اليوم الأخير تسير مسيرة الأربعين ، مئات الألوف يسيرون باكين صارخين لابسين السواد ، ورافعين الأعلام السوداء فى أيديهم وعلى أسطح المنازل وفى كل مكان حداداً على استشهاد الحسين وأهل بيت الرسول ، وسيارات الإسعاف تسير بجوار هذه المواكب التى تطوف حول الأضرحة ناقلة جرحى العذاب . فبعض الناس يمسكون بالسيوف ويضربون أنفسهم وهم يصرخون حزناً على الحسين ويرددون « يا حسين يا سيد شباب الجنة » .

« وأنت فى هذا المكان لا تجد أثراً للراديو أو التليفزيون احتراماً

وإجلالا للأرض الطاهرة ، ولا تسمع صوتاً إلا البكاء و صوت خطباء المنابر الذين يحدثون الناس عن مقتل الحسين وأهله . وترتفع الأصوات بالبكاء ، ويشتد نحيب النساء المحجبات بالعباءات السوداء : فغير مسموح للمرأة أن تحضر إلى هذه المدينة وهى سافرة حتى لوكانت طفلة . ومكتوب على مداخل المدينة هذه العبارة : « أيتها المرأة المسلمة تحجبى ، وادخلى المدينة المقدسة » . ونلاحظ أن الكثيرات منهن يضعن أقفالا فى مقصورة الحسين إيماناً منهن بأن ذلك يزيل العقم ويؤدى إلى إنجاب الأطفال » .

وتكثر هذه الطقوس والمراسم والتمثيليات فى إيران ، وتزيد كثيراً عن نظائرها فى العراق فيما تتسم به من صفات العنف والروعة ، والقدسية والجلال ، وفيما يلى وصف موجز لهذه الأمور نلخصه بتصرف عما كتبه الدكتور أمين عبدالمجيد بدوى فى كتابه « القصة فى الأدب الفارسى » وقد استقاه من مشاهداته الخاصة فى إيران ومن مراجع كثيرة فارسية وغير فارسيه . « يبدأ الإيرانيون مراسم التعزية فى مقتل الحسين فى شهر المحرم وتستمر حتى نهاية صفر ، فتتشح البلاد بأثواب الحداد وتتعطل الملاهى . وأشد أيام التعزية وأرهبها هى العشرة الأولى من المحرم . فتقام فى هـذه الأيام مجالس العزاء فى كل مكان ، ويتجمع فيها النساء والرجال . ويتقدم فى هذه المجالس متكلم بليغ حسن الأداء يقص مأساة الحسين ، وينشد المراثى بصوت حزين ولحن منغم ، فيغلب على الناس البكاء ، وتجرى دموعهم حسبة عند الله . وقد يبكى المتكلم نفسه فيزيد هذا من التأثير فيهم . فإذا كان يوم العاشر ، وهو أرهب أيام الحداد ، خرجت هـذه الجموع فى فرق منظمة ، أشبه ما تكون بفرق الجنود فى الاستعراض ، فتسير فى الطرقات بعضهم يضرب الصدور ، وبعضهم يضرب الظهور العارية بالسلاسل ، وبعضهم يشج الرءوس بنوع من المدى ، ويسألون الله المغفرة بهـذه الدماء السائلة من رءوسهم فى سبيل الحسين . وتتقدم هذه الفرق جماعات ينشدون عبارات محزنة بنغمات رتيبة ، وعلى وقفاتها تضرب الصدور والظهور ، ويردد مقاطعها القوم بعدهم . فهم يقومون بدور

النادبات فى مآتمنا الشعبية . ولذلك يسمون « نوحة خوان » أى النائحون . والمشهد رهيب يملأ النفس أسى ، والقلب شجى ، والجو ضجة وعويلا ، ويحس مشاهده كأن الأرض تهتز تحت وقع الآلاف المشتركة فى هذه المواكب الصاخبة . وتأخذ التعزية لديهم كذلك صبغة المسرحية . وتؤدى لديهم التعزية المسرحية فى وضعين : وضع ثابت ، ووضع متحرك » .

« فالمسرحية الثابتة أعدت لها مسارح شعبية خاصة فى معظم المدن والقرى ، ويجهز كل مسرح من هذه المسارح بعدة أدوات من أهمها تابوت كبير ومشاعل توضع فى مقدمة المسرح ، ثم قوس الحسين ورمحه وحربته وعلمه . والإنفاق على إقامة هذه المسارح وتزويدها بالممثلين فريضة على ذوى اليسار يتقربون بها إلى الله » .

« ولكل من القائمين بدور التعزية المسرحية تسمية خاصة وفقاً للدور الذى يقوم به . . فمن يقوم بدور الحسين أو أحد شيعته يسمى « تعزية خوان » . أو « شبيه خوان » . والذى يقوم بدور يزيد بن معاوية أو أحد أعداء الحسين يسمى « مخالف خوان » . والذى يلقى فى المسرحية الخطب والمراثى والأحاديث المشجية المحزنة يسمى « بيس خوان » . وقل من الممثلين من يقبل القيام بدور « مخالف خوان » لأن القائم بهذا الدور البغيض كثيراً ما يتعرض لخطر العدوان عليه من الجمهور الواقع تحت تأثير الانفعال الشديد بمشهد المأساة ، فيضطر للفرار لينجو بنفسه ، وقد يلقى مصرعه . ويلتف النظارة حول المسرح فى دائرة أو نصف دائرة يشهدون فصول المأساة فى حزن بالغ وتأثر عميق ، يصعدون الزفرات ، ويذرفون الدموع مدراراً . وفى المنظر الأخير من المسرحية يجتمع آباء الحسين من آدم إلى فاطمة حول الرأس الشريف ، ويخاطب النبى فاطمة قائلا : « لا تثريب عليك فى بكاء ولدك المقتول المدرج بدمه الزكى ، فقد غاب عنك سر هـــذا الاستشهاد ، وستجزين عليه يوم القيامة » . وذلك أن استشهاد الحسين قد ارتبط فى عقائد الشيعة — على

ما يظهر — بفكرة الفداء وغفران ذنوب الآثمين من المسلمين كما ارتبط بذلك صلب المسيح فى عقائد المسيحيين » .

« وأما المسرحية السيارة فتؤدى فى الطرقات ، ويؤديها المحتفلون مشاة أحياناً ومهرولين أحياناً . ومن أهم مشاهدها ذلك الموكب المفجع الذى يحمل فيه رأس الحسين إلى يزيد بن معاوية ، ويقدم معه ابنه الطفل على زين العابدين ومن كان مع الحسين من النساء . ومن أهم مشاهده كذلك مبيت الموكب بدير نصرانى ، وإسلام راهب هذا الدير عند رؤيته رأس الحسين ، واستسلام أسد وتبجيله للرأس الشريف . وتمر المشاهد الواحد تلو الآخر تباعاً ، ويصطف النظارة على جانبيها ، يذرفون الدموع ، ويعولون ، وينتحبون ، ويضربون صدورهم وظهورهم . ويدرب الممثلون على أداء أدوارهم قبل ذلك بمدة طويلة ».

- ٢٢ -

فتح الأندلس(١)

كان شهر رمضان ، شهر يمن وخير وبركة للإسلام والمسلمين ، بل للإنسانية جمعاء . ففى هذا الشهر المبارك نزل القرن الكريم فنزلت بنزوله أسمى رسالة جاءت للخلق ، وظهرت بظهوره خير أمة أخرجت للناس ؛ وفى هذا الشهر المبارك انتصر جيش الرسول عليه الصلاة والسلام فى غزوة بدر على جيوش أعدائه من قريش وأتباعها ، فتوطدت بذلك أقدام الإسلام ، وزلزلت أركان الشرك والمشركين . وفى هذا الشهر المبارك تم فتح مكه ، فجاء بفتحها نصر الله الكبير ، وأخذ الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً .

وفى هذا الشهر كذلك من السنة الثانية والتسعين من الهجرة بدأ فتح المسلمين للأندلس ، وهو موضوع هذه الندوة . فانتشر الإسلام بفضل هذا الفتح فى قارة ثالثة من قارات العالم وهى أوربا ، بعد أن انتشر فى القارتين الأخريين ، وهما قارتا آسيا وأفريقيا ، وغطى بذلك الإسلام جميع قارات العالم المعروفة فى ذلك العصر .

لا أريد أن أتحدث إليكم فى تاريخ هذا الفتح ، فالحوادث البارزة فى هذا التاريخ معروفة للجميع .

وإنما أريد أن أقصر حديثى على موضوع جانبى فى هذا الفتح ، وهو

---

(١) ندوة « لواء الإسلام » (الكلمة التى ألقيتها فى هذه الندوة ، ونشرت فى مجلة « لواء الإسلام » عدد فبراير ١٩٧٠) .

العوامل التى أدت إلى انتصار الجيش الإسلامى تحت قيادة طارق بن زياد ، مع أن هذا الجيش لم يكن فى عدده ولا فى عدته ولا فى أوضاعه الحربية والتموينية شيئاً مذكوراً بجانب جيوش القوط التى استقبلته . ومع أن هذا الموضوع جانبى فى تاريخ هذا الفتح وحوادثه ، فإنه وثيق الصلة بأغراض هذه الندوة ، وآمل أن يكون كبير الفائدة للباحثين والمتأملين .

كان عدد أفراد هذا الجيش فى مبدأ عبوره البحر الأبيض المتوسط زهاء سبعة آلاف ، وقد أمده موسى بن نصير قبيل التحامه بجيوش أعدائه بخمسة آلاف ، فبلغت عدته اثنى عشر ألف مقاتل . وكان بعيداً عن مراكزه الأصلية ، وعن مواطن تموينه ، يفصله عنها بحر كبير . وكانت أسلحته ساذجة تتمثل فى السيوف والرماح . ولم يكن معه من الزاد والمئونة إلا ما يكفيه بضعة أسابيع . وقد التقى بجيش بلغت عدته زهاء مائة ألف ، أى نحو عشرة أضعافه ، ويقاتل فى بلاده نفسها بالقرب من مراكزه ومواطن تموينه للدفاع عن أهله ووطنه ، ومزود بأرقى ما وصل إليه التسليح فى هـــذا العصر . وقد وصف طارق بن زياد نفسه حالة جيشه بالقياس إلى حالة جيش أعدائه فى خطبته الشهيرة التى ألقاها فى جنوده يستحثهم فيها على القتال ، بعد أن أحرق السفن الأربع التى عبروا بها البحر إلى الأندلس فقال :

« أيها الناس : أين المفر ؟ البحر من ورائكم ، والعدو أمامكم ، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر . وأعلموا أنكم فى هذه الجزيرة أضيع من الأيتام على مأدبة اللئام . وقد استقبلكم عدوكم بجيشه وأسلحته ، وأقواته موفورة ، وأنتم لاوزر لكم إلا سيوفكم ، ولا أقوات لكم إلا ما تستخلصونه من أيدى عدوكم » .

يظهر فى بادىء الرأى وعند تحكيم السنن المألوفة فى طبائع الأشياء ، أن جيشاً مغامراً هذا مبلغ ضآلته وضعف أوضاعه بالقياس إلى الجيوش التى استقبلته فى بلادها ، لابد أن يمنى بشر هزيمة . ولكن الذى حدث

أنه قد انتصر على هذه الجيوش نصراً مؤزراً ، وأنه لم تمض بضعة أشهر على عبوره البحر حتى كان قد تم له فتح كثير من أهم بلاد الأندلس ومعاقلها ، وتأكد له النصر على ما بقى منها ، إذ لم تكن أمامه إلا جيوش ممزقة منهارة .

فما هى العوامل التى أدت إلى هذه النتيجة التى يبدو أنها متعارضة مع طبائع الأشياء .

وإذا رجعنا نحو قرن إلى الوراء ، وجدنا هذه الظاهرة نفسها فى انتصارات الرسول عليه الصلاة والسلام فى كثير من غزواته وبخاصة غزوة بدر .

كان جيش المسلمين فى هذه الغزوة ثلاثمائة وبضعة عشر ، ولم يكن معهم من الظهر إلا فرسان ، واثنان وسبعون بعيراً . وكانت أسلحتهم أسلحة بدائية ساذجة . وقد استقبلوا جيش قريش وأتباعها فى نحو ألف مقاتل ، مزودين بأحدث الأسلحة المعروفة فى ذلك العصر ، ومعهم زهاء مائة فرس ، وسبعمائة بعير ، أى نحو ثلاثة أضعافهم فى العدد ، ونحو عشرة أضعافهم فى العدة والأفراس والجمال ؛ وكانت الأفراس والجمال فى ذلك العصر بمثابة الدبابات والطائرات والسيارات المصفحة فى العصر الحاضر . فتصوروا جيشاً لا يكاد يتجاوز عدده ثلث عدد عدوه ولا يملك من الطائرات والدبابات والسيارات إلا واحداً من عشرة مما زود به عدوه ، ويكتب له مع ذلك النصر المؤزر ، ويبوء عدوه بشر هزيمة منكرة .

يبدو لى أن الأسباب الرئيسية فى هذه الانتصارات الإسلامية كلها ، بل فى جميع أشباهها ونظائرها من الانتصارات الحربية ، يرجع إلى أمور معنوية نفسية عقائدية ، أكثر مما يرجع إلى أمور مادية حسية .

ومن أهم هذه الأمور وضوح الهدف فى أذهان المقاتلين . فقد كان الهدف فى القتال فى جيش طارق بن زياد واضحاً كل الوضوح فى أذهان

رفاقه . وقد عبر عنه ﷺ فى أوجز عبارة وأبلغها فى خطبته الشهيرة إذ يقول : « وسيكون حظكم من ذلك ثواب الله على إعلاء كلمته وإظهار دينه فى هذه الجزيرة » . إعلاء كلمة الله وإظهار دين الإسلام وتأمين الدعوة الإسلامية ، هذه الأغراض وما إليها كانت واضحة كل الوضوح فى أذهان جيش طارق بن زياد ، كما كانت واضحة كل الوضوح فى أذهان جيش الرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة بدر . وكان هذا الوضوح عاملا هاماً من عوامل النصر فى كلتا الحالتين .

فمثلا تسوق أمريكا جيوشها إلى فيتنام زاعمة أن هدفها من وراء ذلك وقف المد الشيوعى أو تحقيقها لواجب أخذته على عاتقها ، وهو أن تقوم بدور البوليس الذى يحفظ الأمن فى هذه المنطقة النائية من العالم . وقد تسوق دولة ما جيوشها إلى بلد آخر لمساعدة حركة تحررية حدثت فى هذا البلد ، أو لدعم انتفاضة تقدمية . هذه الأهداف وما إليها تتمثل فى شعارات غامضة مبهمة يعوزها الوضوح والجلاء فى أذهان المقاتلين . . وها نحن أولاء نرى بأعيننا نتائج هذا الغموض والابهام فى الهزائم المنكرة التى تحل بجيوش أمريكا فى فيتنام وبما شاكلها من الجيوش ، على الرغم من تفوقها الكبير فى العدد والعدة ، ومن أنها تخرج من بلد يعد أقوى بلاد العالم وأغناها فى ذلك العصر ، من بلد بلغ عنان السماء ، ووطئت أقدامه أرض القمر ، ومن أنها تواجه عصابات ضعيفة لا قوة لها إلا فى وضوح أهدافها ، وهو دفاعها عن ترابها ، وذودها عن أوطانها وأهلها . قد يقال أن الهدف فى الحروب أمر يتصل بالسياسة العليا للدولة وأن الجندى لا شأن له بهذه السياسة ، وإنما واجبه أن يطيع قادته فيما يوجهونه إليه ، وأن ينفذ ما يؤمر به . وهذا صحيح إذا نظرنا إلى الأمور من ناحية الواجبات الحربية . ولكن إذا نظرنا إليها من ناحية النتائج التى تنتهى إليها المعارك وجدنا أن الإنسان كائن يحركه فهمه للأمور وتقوده إرادته ، وأن حركاته لا تكون رشيدة ومنتجة إلا إذا انبعثت عن فهم وإرادة ، وأنه إذا لم تتضح أمامه معالم الهدف الذى يقوده

غيره إليه ، فإنه قد يتحرك ، وقد يكون من واجبه أن يتحرك ، ولكن حركته تكون ضعيفة متعثرة ، كحركة من يتخبط فى الظلام .

ولا يكفى وضوح الهدف فى أذهان المقاتلين ، بل يجب كذلك أن يتوافر الإيمان به ، أى الاعتقاد بأنه هدف ينبغى أن يقاتل من أجله . وكان هذا الإيمان متوافراً كل التوافر لدى أفراد الجيش الذى فتح به طارق بن زياد بلاد الأندلس . اعلاء كلمة الله واظهار دينه ، وتأمين الدعوة الإسلامية ، هذه الأهداف وما إليها كان المقاتلون يؤمنون بها كل الإيمان ، أى يعتقدون اعتقاداً جازماً أنهـا رسالتهم ، وأنها خليقة أن يقاتلوا من أجلها . وكان هذا الإيمان عاملا هاماً من عوامل النصر فى فتح الأندلس وفى غزوة بدر الكبرى .

وقد يكون الهدف الذى تعلنه أمريكا لجنودها وجيوشها الذين تسوقهم إلى فيتنام وهو وقف المد الشيوعى ، وقد يكون الهدف الذى ترمى إليه بعض البلاد التى تسوق جيوشها إلى بلد آخر لدعم حركة تحررية ظهرت فى هذا البلد ، قد يكون هذا أو ذاك واضحاً فى أذهان بعض المقاتلين أو فى أذهان كثير منهم ، ولكنهم لايؤمنـون به . أى لا يعتقدون أنه جدير بأن يقاتل من أجله . يقول الأمريكى لنفسه : مالى وللشيوعية ومدها وجزرها ، فهذه أمور مذهبية لا ناقة لى فيها ولا جمل ، وأنا فى بلد تفصله عن الشيوعية وأهلها آلاف الأميـال ، وقد أكسبته أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية مناعة ضد هذا المذهب وضد انتشاره . ويقول الجندى الذى يساق لمساعدة حركة تحررية فى بلد آخر : مالى ولهذه الحركات ، لندع كل بلد حراً فى تشكيل نظـام حكمه ، وسيكون النصر فى النهاية للوضع الذى يتسق مع رغبـة الشعب ومستوى تطوره السياسى ، وإن عندى من مشكلات بلادى ما ينبغى أن يستأثر بكل جهودى ونشـاطى . ومتى تزعزع الإيمان بالهدف إلى هـذا الحد فإنه يندر أن يكتب النصر للجيش المقاتل . وها نحن أولاء نرى بأعيننا نتائج هذا فى الهزائم المنكرة التى تحل بجيوش أمريكا فى فيتنام وبما شاكلها من الجيوش .

ولا يكفى وضوح الهدف والإيمـــان به ، بل يجب كذلك أن تتوافر الرغبة فى تحقيقه ، عن طريق بذل النفس والنفيس . وهذه الرغبة كانت متأججة فى صدور المقاتلين فى جيش طارق بن زياد وفى جيوش الرسول صلى الله عليه وسلم فى جميع غزواته . ويصف القـــرآن الكريم مبلغ هذه الرغبة أورع وصف إذ يقول :

« ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجـــدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ، ما على المحسنين من سبيل ، والله غفور رحيم . ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليـــه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجـــدوا ما ينفقون » .

يأتى الرجـــل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يطلب إليه أن يوفر له ظهراً يقاتل عليه فى سبيل الله ، فيعتذر الرسول بأنه قد نفدت الظهور ولا يجد ما يحمله عليه ، فيتولى وعيناه تفيض من الدمع حزناً أن لم تتح له الفرصة للانخراط فى جيش المسلمين . ولم تـكن الرغبة متوافرة فى تحقيق الهدف وفى القتال فحسب ، بل لقد كانت كذلك متوافرة عند كل جندى فى هذه الغزوات فى أن يقتل فى سبيل الله فيموت شهيداً ، وتضمن له الجنة . فكان لا ينتظر إلا إحدى الحسنيين : إما أن ينتصر جيشه وهو على قيد الحياة فيشهد تحقيق الهدف الذى يقاتل من أجله ؛ وإما أن يقتل قبـــل ذلك فيموت شهيداً وتضمن له الجنة . وكلتا الغايتين محببة إلى نفسه .

وعلى هذا الوضع السليم نشىء جيش الرسول صلى الله عليه وسلم ونُشِّىء جيش طارق بن زياد .

وبجانب هذا كله يجب أن يتوافر فى القائد شروط كثيرة من أهمها الإلمام بالفنون الحربية ، وحسن التخطيط والتدبير وقـــوة البديهة فى مواجهـــة ما يطرأ من أمور لم تـكن فى الحسبان ، وأن يكون خـــبير

مثال لجنوده فى الجلد والإقدام والتضحية . وتقدم لنا معارك المسلمين أروع صورة لهذا النوع من قادة الحروب . فهذا طارق بن زياد يقول فى خطبته : « وانى لم أحذركم أمراً أنا عنه بنجوة ، ولا حملتكم على خطة أرخص متاع فيها النفوس أربأ عنها بنفسى ، وستجدوننى أول مجيب لما دعوتكم إليه ، وأنى عند ملتقى الجمعين حامل بنفسى على طاغية القوم لذريق فقاتله إن شاء الله » .

وفى غزوة مؤتة أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحمل راية الجيش زيد بن حارثة ، فإن قتل فجعفر بن أبى طالب ، فإن قتل فعبدالله بن رواحه ، فإن قتل فليحملها من يختاره الجيش من بين المقاتلين . فحملها زيد بن حارثة وقاتل فى مقدمة جيشه حتى قتل ، ثم حملها جعفر بن أبى طالب وأخذ يقاتل كذلك فى مقدمة جيشه حتى قطعت يده اليمنى فحمل اللواء بيده اليسرى وظل يقاتل حتى قطعت يده اليسرى كذلك ، فضم اللواء إلى صدره وظل يقاتل حتى قتل . يروى البخارى عن عبدالله بن عمر قال : « كنت فيهم فى تلك الغزوة فالتمسنا جعفر بن أبى طالب فوجدناه فى القتلى ، ووجدنا فى جسده بضعا وتسعين من طعنة ورمية ليس فيها شىء فى ظهره » ، أى لم يحاول مطلقاً أن يولى الأدبار . ثم حملها عبدالله بن رواحه ، وظل كذلك يقاتل فى مقدمة جيشه حتى قتل . فاختار القوم خالد بن الوليد . فرأى أنه لا قبل له بجيوش أعدائه وأن استمراره فى القتال سينتهى إلى إبادة جيشه ، وما يجره ذلك على سمعة جيوش المسلمين الذين ألقى الله الرعب منهم فى جيوش أعدائهم ، فدبر وسيلة حكيمة للتقهقر ، فقام بتغيير مواقع الجيش ، وكلف كتيبة من كتائبه بأن تقف خلفه وتثير الغبار لتلقى فى روع الأعداء أن مدداً جديداً قد وصل إلى جيش المسلمين ، ووقف فى كتيبة أخرى يقاتل العدو ليحمى انسحاب الجيش الإسلامى إلى المدينة . وفى هذه المعركة على ما يروى البخارى تكسرت فى يد خالد وهو يقاتل القـوم تسعة سيوف ، وكان آخر ما ثبت فى يده صفيحة يمانية ظل يقاتل بها حتى تم انسحاب جيشه بسلام .

وليس معنى ما قلته أننى أغفل الجوانب المادية المتعلقة بالعدد والعدة وما يتصل بهما . فللأمور المادية وزن لا يستهان به فى الحروب ، وقد أمرنا الله عز وجل أن نوجه إليها عناية كبيرة إذ يقول : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .
بيد أن هذه الأمور المادية على أهميتها تأتى فى المرتبة الثانية بعد الأمور المعنوية العقائدية النفسية التى تحدثت عنها . فقد رأينا فئات قليلة العدد ضعيفة العدة لكنها واضحة الأهداف ، قوية الإيمان ، متأججة الرغبة فى القتال، منشأة تنشئة سليمة، يقودها أبطال يضربون أروع مثال فى الحزم والتدبير والإقدام ، تنتصر على فئات تفوقها أضعافاً مضاعفة فى عددها وعدتها ، ولكنها تقل عنها كثيراً فى معنوياتها . والحرب العالمية الثانية والحروب التالية لها تقدم لنا أمثلة كثيرة لجيوش جرارة كبيرة العدد ، قوية العتاد ، قد انهارت فى أيام ، بل انهار بعضها فى ساعات ، إذ كانت تعوزها المعنويات التى تحدثنا عنها . وقد صدق عبدالله بن رواحة إذ يقول : « ما نقاتل الناس بعدد ولا قوة ولا عدة ، ما نقاتلهم إلا بهذا الإيمان الذى كرمنا الله به » .

- ٢٣ -
المؤلفة قلوبهم (١)

فى قوله تعـــالى :

« إنما الصـــدقات للفقراء والمساكين والعـــاملين عليها والمؤلفة قلوبهـــم وفى الرقاب والغـــارمين وفى سبيل الله وابن السبيل » (١) .

تحدد هذه الآية الكريمة المصارف التى ينبغى أن تصرف فيها الزكاة . ولذلك يجمل قبل أن نتكلم على تفسير هذه الآية أن نذكر كلمة مجملة عن الزكاة نفسها .

فرض الاسلام الزكاة على ما تنتجه الأرض وما يملكه الفرد من الأنعام ومن الذهب والفضة وعروض التجارة بالشروط والمقادير والمواقيت والأوضاع المبينة فى كتب الفقه الإسلامى .

والأصل فى الزكاة أن تدفع إلى بيت المال ، وبيت المال يقوم بصرفها إلى مستحقيها الذين بينتّهم هذه الآية ؛ ومع ذلك يجوز لمن تجب عليه الزكاة أن يدفعها هو لمستحقيها بدون وساطة بيت المال .

وقد جعل الإسلام الزكاة من أهم أركانه ، وقرنها بالايمان بالله وبالصلاة ، لمـــا لها من وظيفة هامة فى حفظ التوازن الاقتصادى ، وتحقيق العداله الاجتماعية ، وتقليل الفروق المالية بين الطبقات والأفراد ، وتقريب الطبقات والأفراد من هذه الناحية بعضها من بعض وبعضهم من بعض ، واتقاء

---

(١) ندوة « لواء الإسلام » (الـكلمة التى ألقيتها فى هذه الندوة ونشرت فى عدد مارس ١٩٧٢ من مجلة « لواء الإسلام » .

تضخم الثروات وتجمعها فى أيد قليلة ، وسد حاجات المعوزين ، وإشاعة روح التكافل والتواصى بالبر والخير والإحسان بين المسلمين . . لهذه الوظائف الجليلة جعلها الإسلام من أهم أركانه وقرنها دائماً بالإيمان بالله وبالصلاة . .

وقد بلغ من اهتمام الإسلام بأمرها أن أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قد حارب القبائل التى امتنعت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم عن أداء الزكاة حتى من ظل منهم باقياً على إسلامه ، واعتبر هؤلاء فى حكم المرتدين ، وقال فى ذلك قولته المشهورة . « والله لو منعونى عناقاً (وفى رواية عقال بعير) كانوا يعطونه رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاربتهم عليه ولو وحدى ما استمسك السيف بيدى ، لقد كمل الدين وتم الوحى ، أو ينتقص وأنا حى ؟ ! » . فقضى بذلك على أكبر فتنة كانت تهدد الإسلام وتهدد نظمه الاقتصادية القويمة . (والعناق هو الصغير من ولد المعز ، وهذه مبالغة من أبى بكر لأن أقل ما كان يؤخذ فى زكاة الأنعام هو الثنى وهو ما بلغ حولا كاملا . وفى رواية عقال بعير ، وذلك لأن دافع زكاة الأنعام كان يجب عليه أن يدفع إلى العامل مع الأنعام نفسها العقال الذى تقيد به هذه الأنعام ، حتى لا يتحمل بيت المال ثمن هذا العقال . « لقد كمل الدين وتم الوحى » يشير بذلك إلى قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » . « أو ينتقص وأنا حى ؟ ! » أى لا أقبل أبداً أن تنتقص شعيرة من شعائر الإسلام ما دمت على قيد الحياة) .

وتختلف الزكاة عن كثير من الضرائب الأخرى ، وبخاصة الضرائب المطبقة فى الوقت الحاضر ، فى أنها لا تفرض على ما تنتجه رءوس الأموال فحسب ، بل تفرض كذلك على رءوس الأموال المنقولة نفسها . فإذا تعطل رأس المال المنقول عن الكسب فانه لا يلبث أن يذهب معظمه زكاة فى نحو أربعين عاماً ، وهذا فى الأموال التى تقدر زكاتها بربع العشر ، وهى تشمل الذهب والفضة وعروض التجارة . وحتى إذا لم يتعطل رأس المال

المنقول عن الكسب ، فإن متابعة أخذ الزكاة منه سنوياً بالمقادير المقررة كفيلة بأن تنتقصه دائماً من أطرافه وتحول دون تجمع ثروة كبيرة فى يد صاحبه .

هذه كلمة مجملة عن الزكاة نفسها التى بينت الآية الكريمة مصارفها . والآية الكريمة تبين مصارف هذه الزكاة وتحصرها فى ثمانية أصناف . وأقول تحصرها لأن الآية قد صدرت بإنما التى تفيد القصر ، أى لا يصح أن تدفع الزكاة لغير هؤلاء الأصناف الثمانية ، وهم : الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل .

والصنفان الأول والثانى هم الفقراء والمساكين ، وقد اختلف الأئمة فى تعريف كل صنف من هذين الصنفين ، فقيل الفقير هو الذى لا يملك شيئاً ، والمسكين هو الذى يملك شيئاً قليلا يسد حاجته ولا يبلغ نصاب الزكاة . . ويستدل هذا الفريق بقوله تعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر » . فسماهم مساكين مع أنهم يملكون سفينة . وقيل العكس ، المسكين هـــو الذى لا يملك شيئاً ، والفقير هو الذى يملك شيئاً قليلا لا يبلغ نصاب الزكاة ، ويستدل هؤلاء بقوله تعالى : أو مسكيناً ذا متربة » أى ملصقاً بالتراب . وقيل الفقير هو الذى يتعفف عن السؤال ، والمسكين هو الذى يسأل . وملخص هـــذه الأقوال جميعاً أن الفقراء والمساكين هم المحتاجون الذين لا يملكون ضروريات حياتهم ، سواء أكانوا لا يملكون شيئاً مطلقاً ، أم يملكون شيئاً قليلا ، وسواء أكانوا قادرين على الكسب أم غير قادرين عليه ، وسواء أكانوا يسألون أم يتعففون عن السؤال . ويدخل فى باب الفقراء بعض هذه الطوائف ، وفى باب المساكين ما بقى من هذه الطوائف . فتعريف الصنفين بإجمال : المحتاجون من الناس الذين لا يملكون ضرورات حياتهم ويحتاجون إلى المعـــونة والمساعدة سواء استطاعوا الكسب أم كانوا لا يستطيعون الكسب ،

وسواء أملكوا شيئاً قليلا أم لم يملكوا شيئاً ، وسواء أكانوا يسألون الناس إلحافاً أم لا يسألون .

والصنف الثالث هم العاملون على الزكاة ، وهم الذين يعينهم الإمام لجباية الزكاة ومساعدوهم الكتبة الذين يحسبون والذين يقومون بنقلها ومن إليهم . فهؤلاء تدفع إليهم أرزاقهم ومرتباتهم من الزكاة ، ولو كانوا أغنياء ؛ لأننا بصدد صنف مستقل عن الفقراء والمساكين؛ فكل صنف من هذه الأصناف مستقل عما عداه ، لأنهم إذا كانوا فقراء أو مساكين يدخلون فى الصنف الأول أو الثانى ، ولكن العاملين على الزكاة تصرف لهم أرزاقهم ومرتباتهم من الزكاة نفسها بقدر أعمالهم ولو كانوا أغنياء . والصنف الرابع هم المؤلفة قلوبهم ، ونرجىء الكلام عليهم إلى آخر الحديث ، لأنه قد طلب إلينا أن نوجه عناية خاصة لهذه الطائفة .

والصنف الخامس هو ما عبرت عنه الآية بقولها « وفى الرقاب » أى تدفع الزكاة لتحرير الرقيق ، لشراء رقيق وتحريره ، أو لمساعدة المكاتب على فك رقبته من الرق . والمكاتب هو الرقيق الذى يتعاقد معه سيده على أن يؤدى إليه مبلغاً من المال فى نظير عتقه له ، فهذا يجوز دفع الزكاة إليه ، ويجب على جميع المسلمين أن يساعدوه ويعاونوه فى فك رقبته . وفى هذا يقول الله تعالى : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » . ولا شك أن هذا أيضاً صنف مستقل عن الفقراء والمساكين ، لأن المال الذى يدفع للمكاتب سيصل إلى سيد ، وسيده غنى ، والمال كذلك الذى تشترى به الرقبة لتعتق سيدفع إلى سيده ، وسيده لا يشترط فيه أن يكون فقيراً بل يدفع إليه ولو كان غنياً . فنحن إذن بصدد صنف مستقل عن صنف الفقراء والمساكين . فليست هذه الأصناف متداخلة كما ظن بعض الناس . وهذا مظهر من مظاهر تشوف الإسلام للحرية وحرصه على تصفية الرق . فالإسلام قد حرص كل الحرص على القضاء على هذا النظام وعلى تصفيته ، واتخذ لذلك سياسة حكيمة تتمثل فى مسلكين : أحدهما

تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتغذيه ؛ والآخر توسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرير . وبذلك أصبح الرق أشبه شىء بجدول كثرت مصباته ، وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء ؛ وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف . وبذلك قضى الإسلام على الرق فى صورة سلمية هادئة ، وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام .

ومن مظاهر حرصه على تصفية الرق هذه الناحية التى نتكلم عنها الآن ، وهى أنه جعل من مصارف الزكاة تحرير الرقيق ، أى أنه خصص جزءاً من ميزانية الدولة تصرف فى تحرير الرقيق . ويظهر سمو هذا المبدأ الإسلامى بالموازنه بينه وبين النظم التى كانت مطبقة من قبل فى الأمم السابقة للإسلام التى كانت تقر الرق . فقد كانت منافذ العتق فى هذه الأمم ضيقة كل الضيق فلم يكن للعتق إلا منفذ واحد وهو رغبة المولى فى تحرير رقيقه ، فبدون هذه الرغبة كان مقضياً على الرقيق أن يظل هو وذريته راسفين مهملة فى أغلال العبودية أبد الآبدين . هذا إلى أنه ما كان يباح للسيد أن يعتق عبده فى هذه الأمم إلا بشروط كثيرة وبقيود قاسية معقدة ، قيود دينية ، وقيود قضائية . وفى كثير من هذه الأمم كان يجب على السيد الذى يريد أن يعتق عبده أن يدفع غرامه مالية للدولة ، لأن الدولة كانت تعتبر العتق تضييعاً لحق من حقوقها . فبينما كانت الشعوب السابقة للإسلام توجب على الموالى الذين يريدون عتق عبيدهم أن يدفعوا غرامة للدولة ، إذا بالإسلام يخصص جزءاً من ميزانية الدولة ، ويوجب على الدولة نفسها أن تصرف جزءاً من ميزانيتها فى تحرير الرقيق . وكانت الحكومات الإسلامية — فى العهد الذى كان نظام الرق مطبقاً فيه — كانت محافظة كل المحافظة على هذا السهم ، وكانت تصرف فيه نصيبه ، بل أحياناً كانت تصرف أكثر من نصيبه ، وأحياناً كانت تصرف فيه الزكاة كلها . فعن يحيى بن سعيد قال بعثنى عمر بن عبد العزيز على صدقات إفريقية — ونقصد بها شمال أفريقيا وبخاصة ليبيا وتونس وقسم من الجزائر — يقول

بعثني على صدقات أفريقيا ، فجمعتها ولم نجد فقراء ولا مساكين ، لأن عمر بن عبد العزيز قد أغنى جميع الناس ، فاشترينا بها رقاباً وأعتقناها . وإذا كان الناس فى عهد عمر بن عبد العزيز قد صاروا جميعاً أغنياء حتى أن يحيى بن سعد لم يجد فقراء ولا مساكين يعطيهم من مال الزكاة ، فإن الفضل فى ذلك يرجع إلى أن هذا الخليفة العادل التى قد طبق مبادىء الإسلام الاقتصادية ، وهى مبادىء إذا طبقت تطبيقاً صحيحاً حققت التكافل الاجتماعى ، وقضت على الفقر والمسكنة .

والصنف السادس : الغارم ، وهو المدين الذى لا يستطيع دفع دينه ، إما لأنه ليس عنده ما يكفى لسداد دينه ، أو عنده ما يكفى لدفع دينه ولكنه يبقى بعد ذلك بدون مال أو بمال قليل لا يكفى حاجته . هذا يعان على أداء دينه . فالغارم يدفع إليه من الزكاة ولو كان غنياً ، أى ولو كان ما يملكه قبل دفع الدين يبلغ نصاباً ، على شرط أن يكون دينه فى وجه مشروع غير متسم بلهو ولا ترف ولا إسراف .

والصنف السابع هو ما عبرت عنه الآية بقولها « وفى سبيل الله » .

وقد اختلف الفقهاء فى تفسيره . وأرجح الأقوال أنه منقطع الغزاة ، أى الذى يتطوع ويرغب فى الجهاد ولا يجد عنده ما يكفيه لزاده وعدة حربه ، ولا يكون له حق فى الديوان . وذلك أنه فى الحكومات الإسلامية كان هناك ما يسمى « ديوان الجيش » ، وكانت الدولة تخصص له جزءاً من ميزانيتها فتنفقه فيما يلزم للجيش من عتاد ومطايا وما إلى ذلك ، وكانت تحدد عدد أفراد الجيش أى العدد الذى تستطيع الدولة أن تنفق عليه . وكان يتفق فى كثير من الأحيان أن يوجد أفراد متطوعون لا يدخلون فى هذا الديوان ، أى لا يشملهم هذا الديوان ولا يقوى الجزء المخصص من أموال الدولة للإنفاق عليهم . فهؤلاء لا يجب عليهم الجهاد . وفى هذا يقول الله تعالى : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ، ما على المحسنين من سبيل ، والله غفور رحيم ، ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم

عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون . إنما السبيل على الذين يستأذنوك وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون » .

هؤلاء لا يجب عليهم الجهاد ، ولكن يصح للامام ويصح أيضاً لمن تجب عليه الزكاة أن يدفع لهؤلاء النفر أو لبعضهم قسما من الزكاة ليعينه على شراء ما يلزم لجهاده من السلاح والكراع (أى المطية) وما إلى ذلك ، ولو كان غنياً أى ولو كان يملك مقداراً يزيد على النصاب ما دام هـذا المقدار لا يسمح بشراء العتاد والأسلحة وغير ذلك .

وقيل فى تفسير « وفى سبيل الله » أقوال أخرى غير هذا . فقيل إنه يشمل منقطع الحاج ، وقيل أنه يشمل جميع الذين يسعون فى أعمال الخير والبر حتى طلبة العلم .

والصنف الثامن : هو ابن السبيل . وهو المسافر الذى تقطعت به الأسباب ونفد ماله ولا يستطيع الوصول إلى بلده إلا بمساعدة . فهذا يعطى من الزكاة ولو كان غنياً فى بلده .

هذا هو مجمل القول فى الأصناف السبعة الذين تشملهم هذه الآية .

وبقى الصنف الذى أرجأنا الكلام عليه وهو المؤلفة قلوبهم . والمؤلفة قلوبهم هم نفر من صناديد العرب وعظمائهم ، كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتألفهم ويعطى لهم من مال الزكاة ليقوى بتأليفهم الإسلام . وهؤلاء كانوا عدة أصناف .

صنف كان قد أسلم ولما يتمكن الإيمان من قلبه : فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يتألفه بالمال ليتيح له فرصة الاختلاط بالمسلمين والوقوف على تعاليم الدين وليحبب إليه الإيمان ويزينه فى قلبه ، ويكره إليه الكفر والفسوق والعصيان . ومن هؤلاء أبو سفيان بن حرب الذى كان من نسله معاوية منشىء الدولة الأموية ، وقد نجم عن تأليفه فضل كبير فى الإسلام . ومن هؤلاء أيضاً الحارث بن هشام المخزومى الذى كان من نسله عبد الرحمن بن

الحارث بن هشام أحد أعضاء الجنة التي ألفها عثمان لجمع القرآن ، وكان من عظماء قريش ، وابنه كان من عظماء المسلمين ، وقد قالت عائشة فى حقه : « لأن أكون قعدت فى بيتى عن مسيرى إلى البصرة (أى إلى موقعة الجمل) أحب إلي من أن يكون لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الولد كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام » . فقد كان يضرب به المثل فى العظمة والنبل . فتأليف أبيه للإسلام كان له فضل كبير ، إذ أنجب مثل عبد الرحمن بن الحارث . هذا صنف : أسلم على حرف ، وعلى ضعف ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يتألفه بالمال ليقوى به الإسلام .

والصنف الثانى : كفار من عظماء الناس أيضاً كان يتألفهم الرسول ويقربهم إلى الإسلام ، ويحبب الاسلام إليهم ، على أمل أن يدخلوا فيه وأن يدخل بدخولهم عدد كبير من قبائلهم ؛ مثل صفوان بن أمية الذى قال « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطانى فى حنين وكان أبغض الناس إلى ، وما زال يعطينى حتى صار أحب الناس إلى » . هو لا يقصد شخص الرسول ، وإنما يقصد ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من مبادئ .

والصنف الثالث : كفار من عظماء العرب وأساطينهم . لا ينتظر الرسول عليه الصلاة والسلام إسلامهم ، ولكنه كان يتألفهم بالمال ليتقى شرهم وليضمن حيادهم ، حتى لا يتآمروا عليه ، ولا يظاهروا أحداً على المسلمين ، ولا ينضموا إلى أعداء الإسلام .

هؤلاء هم الأصناف الثلاثة الذين كان يتألفهم الرسول بالمال ويعطيهم نصيباً من الزكاة . ولكن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لم يعطوا شيئاً منها . لا فى زمن أبى بكر ولا فى زمن عمر . وكل ما هنالك أن عمر رضى الله كان صريحاً كل الصراحة فى منعهم وفى بيان سبب منعهم ، قال فى ذلك ما معناه : « إن الله تعالى قد أعز الإسلام فقويت شوكته وارتفعت رايته ودخل فيه الناس أفواجاً ، فلم يصبح فى حاجة إلى تأليفكم . وليس مثلكم

فى الوقت الحاضر ممن يقوى به الإسلام » . هذا هو معنى ما قاله عمر ، ولذلك لم يعطهم شيئاً .

وقد ذهب كثير من فقهاء المسلمين وعلى رأسهم الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان إلى أن هذا الصنف مستبعد من مصارف الزكاة . وذهب غيرهم إلى عدم استبعاده وجواز إعطاء الزكاة له إذا وجد وتوافرت فيه الصفات السابق ذكرها . وقد ذهب كثير من المستشرقين وممن يسيرون فى ركابهم إلى أن عمر بن الخطاب ألغى حكما من أحكام الإسلام أو نسخ حكماً من أحكامه ، أو غلب المصلحة العامة على نص صريح فى القرآن . والحقيقة أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يلغ حكماً من أحكام الإسلام ، ولم يغلب مصلحة عامة على نص صريح فى القرآن ، وحاشاه أن يفعل ذلك . بل إن الفاروق رضى الله عنه لم يجد هذا الصنف ؛ لأن معنى المؤلفة قلوبهم أناس ينتظر بتأليفهم بالمال أن يقوى بهم الإسلام ، وهذا الصنف لم يكن موجوداً فى عهد ابن الخطاب ، لأن الإسلام كان قد قواه الله وأعزه وقويت شوكته ولم يصبح هناك أناس ينتظر من تأليفهم أن يقوى بهم الإسلام . وليس هذا التصرف مقصوراً على المؤلفة قلوبهم ، بل إننا إذا لم نجد صنفاً آخر غيرهم فإننا نستبعده من مصارف الزكاة . ففى الوقت الحاضر مثلا لا يوجد الرقيق فى جميع الأمم ، فيستبعد من مصارف الزكاة . على أنه لا يجب على الإمام أن يصرف الزكاة لجميع هذه الأصناف على القول الراجح ، بل يصرفه على من يرى المصلحة فى صرفه إليه ، أو على من يتوافر وجوده . ويقول الفقهاء أيضاً أنه يكره أن تنقل الزكاة إلى غير البلد الذى جمعت فيه . وغنى عن البيان أنه لا يمكن أن يتوافر فى بلد ما جميع هذه الأصناف ، فتصرف للأصناف الموجودة بالفعل . وقد يعترض على هذا بأن بعض الفقهاء ذهبوا إلى أن هذا الصنف لا يستبعد . ولكن معنى ذلك عند من يذهب إليه أنه إذا وجد أناس يمكن أن يقوى الإسلام بتأليفهم بالمال فلا مانع من أن يعطى لهم المال . ولا أظن أن الأوضاع الحاضرة للعالم الإسلامى والأوضاع الدولية والعقائدية يمكن معها وجود أفراد يتألفون بالمال ليقوى بهم الإسلام . وبهذا يمكن التوفيق بين الرأيين .

- ٢٤ -

غربة الإسلام(١)

فى قوله صلى الله عليه وسلم :

« بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » ...

يشتمل هذا الحديث الشريف على ثلاث حقائق ، أو ثلاث قضايا :

القضية الأولى هى قوله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريباً » . وهذه حقيقة تاريخية تتعلق بالماضى . والقضية الثانية هى قوله صلى الله عليه وسلم « وسيعود غريباً كما بدأ » . وفى هذه القضية أنبأ الرسول عليه الصلاة والسلام عن المستقبل . والقضية الثالثة هى قوله صلى الله عليه وسلم : « فطوبى للغرباء » أى فوز لهم وسعادة وحسن مآب فى الآخرة .

أما فيما يتعلق بالقضية الأولى وهى قوله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريباً » ، فهذه حقيقة يعرفها كل من درس السيرة النبوية ، ودرس تاريخ الإسلام . فنحن جميعاً نعلم أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه حينما صدع بدعوته لم يتبعه إلا عدد قليل كان معظمهم من المستضعفين . وقد لاقوا فى سبيل ذلك أذى كثيراً ، فمنهم من قضى نحبه ، ومنهم من عذب عذاباً شديداً ، حتى لقد اضطروا إلى الهجرة إلى الحبشة مرتين ، ثم اضطروا أخيراً إلى الهجرة ، إلى المدينة ، فارين بدينهم ،

---

(١) ندوة لواء الإسلام (كلمتى فى هذه الندوة ، وقد نشرت فى عدد يناير ١٩٧١ من مجلة « لواء الإسلام ») .

تاركين أهلهم وبيوتهم وأموالهم . فالإسلام قد بدأ غريباً . ثم بعد ذلك كتب الله له العزة والنصر . هذا هو ملخص ما نفسر به القضية الأولى من قضايا هذا الحديث .

وأما فيما يتعلق بالقضية الثانية ، وهي قوله صلى الله عليه وسلم : « وسيعود غريباً كما بدأ » ، فهذه قضية أنبأ فيها الرسول عليه الصلاة والسلام عن المستقبل . وقد تحقق ما أنبأ به الرسول عليه الصلاة والسلام في عصرنا هذا على وجه أكمل ، بل تحقق من قبل عصرنا هذا بأمد طويل . ذلك أن معظم الذين ينتمون إلى الإسلام قد انحرفوا عن الإسلام الصحيح ، حتى لقد أصبح غريباً بين من ينتمون إليه ، يدعيه كثير من الناس وهو برىء منهم .

وقد ظهر هذا الانحراف في ثلاث نواح : ناحية العقيدة ؛ وناحية الشريعة ؛ وناحية العمل .

أما فيما يتعلق بالعقيدة فقد كانت في مبدأ أمرها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وعمر نقية طاهرة مشرقة نيرة واضحة في قلوب المسلمين ، لا لبس فيها ولا غموض ولا إبهام ولا تعقيد ؛ ولكنها لم تلبث لسوء الحظ أن أصبحت فريسة للشبهات ، ترد إليها أحياناً من المسلمين أنفسهم ، وتفد إليها أحياناً من أعداء الإسلام الذين يكيدون له ، ويتربصون به الدوائر ، ويحاولون تقويض أركانه . فانقسم من جراء ذلك الذين ينتمون إلى الإسلام ، إلى فرق كثيرة يختلف بعضها عن بعض في فهم ذات الله وصفاته ، وتفسير المتشابه من آيات القرآن ، والبعث والنشور والنبوة والقضاء والقدر والخلق والكون وتدبير المخلوقات وما إلى ذلك . انقسم من ينتمون إلى الإسلام ، إلى فرق كثيرة ، يختلف بعضها عن بعض في فهم هذه الأمور ، ولكن يتفق معظمها في خروجها عن العقيدة الإسلامية الصحيحة . فظهرت فرق المجسمة والمشبهة والجهمية والقرامطة ؛ وظهرت فرقة الذين يقولون بوحدة الوجود ، أى بحلول ذات الله في الكائنات ؛ وظهر كذلك الفلاسفة المتأثرون بالأفلاطونية

الحديثة والذاهبون إلى أن الله تعالى لا يدبر الكون بذاته ، وإنما يدبره عن طريق عقول عشرة ، تنبثق من الذات كما ينبثق الضوء من الشمس ؛ وظهرت فرقة السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذى أله على بن أبى طالب (وعبد الله بن سبأ هذا يهودى حاول أن يفسد الإسلام ، وأن يحدث فيه عقيدة تأليه البشر ، كما أفسد أخ له من قبل وهو بولس البنياميني العقيدة المسيحية ، وأحدث تأليه المسيح) ؛ وظهرت كذلك فرق من الشيعة تقول برسالة على ، وأن الرسالة كانت له ولكن جبريل قد أخطأ وأعطاها لمحمد لشبهه بعلى ؛ وظهرت مئات أخرى من الفرق الضالة التى امتلأت بها صفحات المؤلفات فى الملل والنحل ككتاب الشهر ستانى « الملل والنحل » . وكتاب ابن حزم « الفصل ، فى الملل والأهواء والنحل » .

صحيح أن بعض هذه الفرق قد انقرض ، ولكن حل محلها فرق أخرى كثيرة لا تقل عنها ضلالا وكفراً وخروجاً عن العقيدة الإسلامية : كفرقة البزيدية فى العراق الذين يعبدون الشيطان ، وفرقة الدروز التى تؤله الحاكم بأمر الله ، وفرقة القاديانية أتباع غلام أحمد التى تعتقد أن الله تعالى قد أرسله خاتماً للأنبياء بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وفرقة البهائية التى تعتقد أيضاً بأن الباب وهو على محمد الشيرازى خاتم للنبيين وأنه رسول ، وفرقة الإسماعيلية أتباع أغا خان التى تعتقد أنه معصوم وأنه لا يسأل عما يفعل ، وأن الله تعالى قد أعطاه الحق فى أن ينسخ ما يشاء من شرائع الإسلام ، وأن يستبدل بها ما يشاء وتشاؤه له أهواؤه من شرائع .

وقد أنبأ الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فى حديث شريف آخر إذ يقول إن أمته ستفترق على بضع وسبعين فرقة كلها فى النار ما عدا فرقة واحدة ، وهى التى تستقر فى عقائدها على ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح . .

وحتى الفرق التى سلمت عقائدها من الكفر قد أخذ بعضها يكفر بعضاً . فأهل السنة يكادون يكفرون المعتزلة ، والمعتزلة يكادون يكفرون

أهل السنة . وإليكم مثلا الزمخشرى العلامة العظيم صاحب كتاب الكشاف ، وهو من أجل كتب التفسير ، فهو يكاد يكفر أهل السنة ويكاد يصفهم بأنهم مجسمون لله ، لأنهم يقولون بأن المؤمنين يرون الله يوم القيامة ، ويصف أهل السنة بأنهم أهل هوى ، اتخذوا هوا هم سنة ، وبأنهم قد ستروا ضلالتهم وتجسيمهم لله تعالى بنظرية البلكفة وهى قولهم أن الله تعالى يرى يوم القيامة بلا كم ولا كيف .

وهكذا نرى أن هذه الشبهات قد طغت على معظم الذين ينتمون للإسلام ، حتى لقد خرج معظمهم عن الإسلام خروجاً تاماً ، وأن الفرق التى لم تخرج خروجا تاما عن الإسلام قدا عترى عقائدها بعض الفساد ، فقد رأينا أن هذه الفرق نفسها قد أخذ بعضها يكفر بعضاً . وتكفير المسلم خطيئة كبيرة ونقص فى الإيمان .

هذا فيما يتعلق بالناحية الأولى التى بدأ فيها الفساد وهى ناحية العقيدة ، وأما فيما يتعلق بالناحية الثانية وهى ناحية الشريعة ، فكما حدث فساد فى العقيدة وترتب عليه غربة الإسلام بين من ينتمون إليه ، حدث كذلك إنحراف كبير فى الشريعة . فمعظم الفرق الضالة التى ذكرناها قد سارت فى عباداتها ومعاملاتها على شرائع فاسدة ما أنزل الله بها من سلطان . وأما الفرق التى سلمت عقائدها من الانحراف ، فقد حدث كذلك بينها اختلاف كبير فى الشريعة وفروعها . فظهرت مذاهب كثيرة : كمذهب أبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل والأوزاعى وسفيان الثورى وابن جرير الطبرى وابن أبى ليلى واسحاق ابن راهوية والليث بن سعد وداوود الأصفهانى وابن حزم . . . وغيرهم من فرق أهل السنة .

وظهر فى الشيعة كذلك المذهب الجعفرى والمذهب الزيدى ومذهب البهرة الاسماعيلية ، وظهر فى الخوارج مذاهب فقهية كثيرة لم يبق منها الآن إلا المذهب الإباضى وهو مذهب الإمام عبدالله بن إباض .

وتقوم هذه المذاهب كلها على اجتهاد صحيح ، وتستمد أحكامها من

الكتاب والسنة ، وقد جاء اختلافهم رحمة للمسلمين وتيسيراً لهم ، وكلهم من رسول الله ملتمس . ولكن حدث شقاق كبير بين المتأخرين . من أتباع هذه المذاهب . حتى لقد كاد بعضهم يكفر بعضاً . فالإمام ابن حزم مثلا يكاد يكفر أبا حنيفة وأصحابه لأنهم يقولون بالقياس ، وهو أن تقاس مسألة لم يرد فيها نص صريح على مسألة أخرى ورد فيها نص صريح لاتفاقهما فى علة الحكم فتأخذ الثانية حكم الأولى . وابن حزم — كما تعلمون — مذهبه ظاهرى وهو من أتباع داود الأصفهانى ، فهو يذهب إلى أن الواجب أن نأخذ بظاهر الكتاب والسنة ، ويكاد يكفر أبا حنيفة وأتباعه لأنهم يذهبون إلى القياس ، ويصفهم بأقبح الأوصاف وينشىء القصائد فى ذمهم . فيقول فى قصيدة من قصائده :

هل من عذيرى فى أناس جهلوا ثم ظنوا أنهم أهل النظر
الواثبون على القيـــاس تمردا والراغبـــون عن التمسك بالأثر

ويقول فى هذه القصيدة :

إن كنت كاذبتى الذى حدثتنى فعليك إثم أبى حنيفـــة أو زفر

وزفر هذا من تلاميذ أبى حنيفة ومن أكثرهم أخذاً بالقياس . ولذلك يقال فى الأمثال الفقهية لمن يسرف فى القياس : « إنه أقيس من زفر » .

والوهابيون مثلا . مع أنهم مثلنا سنيون حنابلة فهم أتباع الإمام محمد ابن عبد الوهاب الذى يستمد معظم ما يذهب إليه من مذهب الإمام أحمد بن حنبل واختيارات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، مع أنهم مثلنا سنيون يكادون يكفروننا لأننا نتوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم ونزور ضريحه الشريف ، ونزور أضرحة الأولياء . والشيعة الجعفرية يكادون يكفرون أهل السنة لأنهم يقولون بصحة إمامة أبى بكر وعمر وعثمان وأنهم أفضل من على . وهكذا تفرق أهل القبلة أنفسهم ، وصاروا شيعاً يكفر بعضهم بعضاً .

وفضلا عن هذا كله فإن شريعة الإسلام لا تطبق بحذافيرها فى معظم

البلاد الإسلامية » فمعظم هذه البلاد تسير فى شئونها المدنية وشئون العقوبات وغيرها على قوانين غير إسلامية مستوردة من الغرب . وهذا كذلك مظهر كبير من مظاهر غربة الإسلام بين من ينتمون إليه .

وأما فيما يتعلق بالناحية الثالثة التى ظهر فيها الانحراف عن الإسلام وهى ناحية الانحراف فى العمل، أى فى امتثال أوامر الدين الإسلامى واجتناب نواهيه ، فان هذا الانحراف لم ينج منه لسوء الحظ إلا عدد قليل . وأنا لا أتحدث هنا عن الطوائف الضالة التى خرجت عن الإسلام ، فهؤلاء لا يقام لأعمالهم وزن . وإنما أتحدث عن الطوائف التى سلمت عقائدها وشرائعها من الانحراف ، فقد عمت فتنة الشهوات هذه الطوائف نفسها ، ففتنوا بالدنيا وزهرتها ، وتركوا تعاليم دينهم وراءهم ظهرياً ، حتى لقد أصبح الإسلام غريباً بينهم .

ولم يقتصر هذا الوضع على عامة المسلمين ، بل تجاوزه إلى العلماء الذين يزعمون أنهم قوامون على الدين وأنهم حراس على تعاليمه . فقد حدث فى كثير منهم ما حدث فى غيرهم ، ولم ينج منهم من هذه الفتن إلا القليل بل أقل من القليل .

وقد أنبأ الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فى حديث آخر إذ يقول : « إنما أخشى عليكم الفتن ومضلات الهوى » ، وإذ يقول : « ما الفقر أخشى عليكم ، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على الذين من قبلكم ، فتنافسوها كما تنافسوها : فتهلككم كما أهلكتهم » .

هذا هو مجمل ما يقال فى صدد الحقيقة الثانية من هذا الحديث وهى قوله صلى الله عليه وسلم : « وسيعود غريباً كما بدأ » . فقد رأينا أن الإسلام قد عاد غريباً ، وأن السبب فى غربته يرجع إلى الانحراف فى العقائد وفى الشرائع وفى الأعمال .

بقيت القضية الأخيرة فى هذا الحديث وهى قوله صلى الله عليه وسلم : « فطوبى للغرباء » أى فوز للغرباء وسعادة لهم فى الآخرة .

هذه القضية قد وردت بهذا النص فى صحيح مسلم بدون زيادة عليها ، ولكن وردت فى كتب أخرى من كتب السنة بزيادات فى آخرها وهى : قالوا : ومن الغرباء يا رسول الله ؟ قال : « الذين يصلحون إذا فسد الناس » ، وفى رواية أخرى : « الذين يفرون بدينهم من الفتن » ، وفى رواية ثالثة : « الفرارون بدينهم يبعثهم الله مع عيسى بن مريم عليه السلام » ، وفى رواية رابعة : « الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتى » ، وفى رواية خامسة : « هم قوم قليل فى ناس سوء كثير ، من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم » . وهذه الروايات كلها قد جاءت من طرق صحيحة . فاذا ضممنا بعضها إلى بعض يتبين لنا أن الغرباء الذين يعنيهم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث ينتظمون طائفتين . الطائفة الأولى طائفة صالحة فى ذاتها متمسكة بدينها عاملة بأوامره مجتنبة نواهيه على الرغم من موجة الفساد التى تعم العالم حينئذ ، ولكنها لا تتصدى لإصلاح غيرها ، ولا تتصدى لتغيير ما يحيط بها من المنكرات . وهذه الطائفة هى التى يقول فيها الرسول عليه الصلاة والسلام فى هذا الحديث : « الذين يصلحون إذا فسد الناس » أى يصلحون فى أنفسهم ، وفى رواية أخرى « الذين يفرون بدينهم من الفتن » ، يفرون بدينهم ولا شأن لهم بغيرهم لأنهم ييأسون من الإصلاح أو يجدون أنه لا جدوى من محاولة الإصلاح . وهؤلاء لا شك أجرهم كبير عند الله تعالى ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال فى حقهم : « طوبى للغرباء » ، وقال فى حقهم فى رواية أخرى لهذا الحديث : « هم الفرارون بدينهم يبعثهم الله مع عيسى بن مريم » أى إن منزلتهم يوم القيامة ستكون كمنزلة أولى العزم من الرسل ، وفيهم يقول الرسول عليه الصلاة والسلام فى حديث آخر : « المتمسك بسنتى عند فساد أمتى له أجر مائة شهيد » ، وفيهم أيضاً يقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر : « يأتى على الناس زمان القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر » ،

ولا شك أن من يحتمل العذاب فى سبيل القبض على دينه ، وفى سبيل التمسك به يكون أجره كبيراً عند الله . والطائفة الثانية طائفة صالحة فى ذاتها حريصة على التمسك بتعاليم الإسلام ، تتبع أوامره ، وتجتنب نواهيه ، ولكنها لا تقتصر على ذلك بل تحاول إصلاح غيرها ، وتحاول تغيير المنكرات التى تحيط بها ، فينالها من جراء ذلك أذى كبير ، ولايتبعها إلا عدد قليل من الناس . وهؤلاء هم الذين يقول فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم : « الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتى » ، أى لا يصلحون فى ذاتهم فحسب ، بل يحاولون إصلاح ما أفسد الناس من سنته عليه السلام ، وفيهم أيضاً يقول الرسول : « هم قوم قليل فى ناس كثير من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم » ، ويقول : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرة على الحق لا يضيرها من خذلها ولا من خالفها حتى تلقى الله وهى على ذلك » ، ويقول : « إن لهذا الدين إقبالا وإدباراً ، وإن من إدبار هذا الدين أن تجفو القبيلة بأسرها حتى لا يرى فيها إلا الفقيه أو الفقيهان ، وإن تكلما فأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر قمعا وقهرا واضطهدا » . هذه الطائفة أرقى درجة من السابقة وأعظم منها أجراً . تشترك مع الطائفة الأولى فى أجر المحافظ على دينه فى العصر الذى يعم فيه الفساد ، وتزيد عنها بأجرين آخرين : أجر الآمر المعروف والناهى عن المنكر ؛ وأجر من يحتمل العذاب فى سبيل رسالة الإسلام .

وأنتم ترون أن ما أنبأ به الرسول عليه السلام فى هذا الحديث بقضيتيه الثانية والأخيرة قد تحقق على أكمل وجه فى عصرنا هذا بل من قبل عصرنا هذا بأمد طويل . فقد طغت موجة الفساد على العالم الإسلامى ، حتى أصبح المتمسكون بدينهم فى هذا العصر أندر من الكبريت الأحمر ، وأشد منهم ندرة من يحاولون تغيير المنكرات . وهذه معجزة من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم . كما أن من معجزاته أنه أخبر «أن الأمم ستتداعى على المسلمين كما تتداعى الأكلة على قصعتها ، قالوا أمن قلة نحن حينئذ يا رسول الله ؟ قال بل أنتم حينئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل » .

وأد البنات عند العرب في الجاهلية (١)

عوامله الصحيحة وموقف الاسلام منـــه (١)

لم يكن نظام وأد البنات متبعاً عند جميع العرب فى الجاهلية ، بل كان مقصوراً على بعض عشائر من قريش وربيعة وكندة وطيىء وتميم . وكانت الطريقة السائدة فى فى الوأد أن تحفر بجانب الموضع الذى أختير لولادة الأم حفرة عميقة ، فإذا ظهر أن المولود أنثى ، قذف بها حية عقب ولادتها مباشرة فى هذه الحفرة ، وهيل على جسمها التراب . وبعض هذه القبائل ، وبخاصة قريش ، كان يلجأ إلى وأد بناته فى أمكنة خاصة بعيدة عن المنازل ، حتى لا يدنسها بجثثهن ورفاتهن . وأشهر مكان كانت قريش تدفن فيه البنات على هذه الطريقة هو جبل أبى دلامة .

وقد ظل هذا النظام متبعاً عند العشائر السابق ذكرها حتى قبيل الإسلام . ثم ألقيت فى نفوس كثير من العرب كراهته ، وانكشفت لهم شروره ، وظهر لهم تنافره مع سنن الطبيعة ونواميس العمران ، فنهض كثير من سادتهم إلى محاربته ، والعمل على التخفيف من آثاره ، وكللت جهودهم هذه بالنجاح ؛ إذ كانت النفوس مهيأة إلى ما يدعون إليه . فلم يجىء الإسلام حتى كان هذا النظام على وشك الانقراض. وقد شن الاسلام على البقية الباقية منه حرباً شعواء ، انتهت بمحوه محواً تاماً ؛ فلم نسمع بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بأى حادث من هذا النوع ، حتى بين العشائر التى بقيت على دينها القديم .

---

(١) « الرسالة » ٣-٣-١٩٤١ : :

وقد اختلف الباحثون فى العوامل التى حملت العشائر السابق ذكرها على اتباع هذا النظام الوحشى ، وانقسموا بهذا الصدد إلى فريقين : فريق يعلله بالفقر ؛ وآخر يتلمس أسبابه فيما جبل عليه العربى من شدة الحرص على صيانة عرضه واتقاء ما عسى أن يصيبه بمكروه .

فأما الفريق الأول(١) ، فيرى أن أسباب هذا النظام ترجع إلى الإملاق وعدم القدرة على تربية الأولاد ، وأن التبعة فى هذا تقع على طبيعة بلاد العرب وحالتهم الاقتصادية . فإجداب أرضهم وضآلة دخلهم من مهنة الرعى ، التى كان يزاولها كثير منهم ، واحتكار التجارة فى يد أفراد من سراتهم ، وحياة الشظف التى كانت تعانيها الدهماء . والمجاعات المتوالية التى كانت تنتابهم ، وكثرة تنقلهم فى طلب الكلأ لانعامهم . . . كل أولئك وما إليه جعل من الصعب على كثير منهم تربية أولاده ، واضطر القبائل السابق ذكرها . إلى طريقة الوأد للتخلص من هذا العبء الثقيل . ويرى هذا الفريق فى قوله تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق(٢) . . وفى قوله « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق(٣) » ما يزيد مذهبه تأييداً .

وهذا المذهب لا يتفق فى شىء مع حقائق التاريخ ولا مع المنطق السليم. فمن الثابت أن هذا النظام لم يكن معمولا به فى الطبقات الفقيرة وحدها ، بل كان عاماً عند الفقراء والأغنياء فى العشائر التى أخذت به . وقد حدثنا التاريخ عن بعض من وأدوا بناتهم فى العصر الجاهلى ، وذكر من بينهم عدداً كبيراً من سراة القوم وأغنيائهم . ومنهم عمر بن الخطاب نفسه . هذا إلى أن فى قصر الوأد فى العشائر السابق ذكرها على البنات دون البنين لدليلا على أن الدافع إليه شىء آخر غير الفقر ، إذ لو كان الفقر هو الدافع إليه لحق جميع الأولاد بدون تمييز بين الذكور والإناث . ويزيدنا اقتناعاً

(١) من بين أفراد هذا الفريق الأستاذان روبرسن سميث الأنجليزى ووسترمارك الفلندى .

(٢) آية ٣١ من سورة الإسراء .

(٣) آية ١٥١ من سورة الأنعام .

بفساد هذا المذهب أنه لم يرد مطلقاً ذكر للفقر فى أى آية من الآيات التى نزلت فى وأد البنات . أما الآيات التى ورد فيها قتل الأولاد مقروناً بخشية الإملاق ، والتى يزعم أصحاب هذا المذهب إنها تؤيد وجهة نظرهم فهى لا تتحدث عن النظام الذى نحن بصدده ، بل تتحدث عن نظام آخر كان متبعاً عند بعض عشائر العرب ، وهو قتل الأولاد على الإطلاق بدون تمييز بين ذكورهم وإناثهم ، تحت تأثير الفقر وعدم القدرة على تربيتهم . وكلمة « الأولاد » فى اللغة العربية تطلق على الذكور والإناث .

ويذهب الفريق الآخر من الباحثين إلى أن أسباب هذا النظام ترجع إلى مبالغة بعض العشائر العربية فى الحرص على صيانة أعراضها واتقاء ما يحتمل أن يصيبها بمكروه . فكان الواحد منهم يخشى ، إن هو أبقى على ابنته ، أن تجر عليه وعلى عشيرته عاراً فى المستقبل ، إذا وقعت سبية فى يد الأعداء ، واستباحوا عرضها ، أو زلت فى حياتها وقدر لها السقوط . ويروى أنصار هذا المذهب قصة يزعمون أن حوادثها كانت السبب الأول فى توجيه العشائر السابق ذكرها إلى هذا الاتجاه . وخلاصة هذه القصة أن عظيماً من عظماء العرب يدعى قيس بن عاصم ، قد سبيت بنته فى غارة شنتها عشيرة معادية على عشيرته ، ثم عقد بين العشيرتين صلح كان من شروطه أن ترد السبايا فى مقابل فدية مالية . غير أن ابنة قيس هذا كانت قد شغفت حباً بمن وقعت فى يده ، فآثرت البقاء عنده ، ولم تقبل الرجوع إلى أبيها وعشيرتها . فآلى أبوها على نفسه ، ليئدن كل بنت تولد له ، وسارت عشيرته على سنته واقتدى بها بعض العشائر الأخرى .

وهذا الرأى لا يقل فساداً عن الرأى الأول . فالقصة التى يستند إليها تبدو عليها علامات الاختلاق وأمارات الأساطير . هذا إلى أن ما تقرره يتعارض مع النواميس التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية فى نشأتها وتطورها . فعهدنا بهذه الظواهر أنها لا تنشأ عن حادث فردى ، بل تنبعث من العقل الجمعى ، وترتكز على اتجاهات المجتمع وعقائده.

ونظمه العامة . على أن قيساً هذا قد شهد الإسلام ، ومات حوالى السنه العاشرة بعد الهجرة . فلا يعقل أن يكون هو الذى قد سن نظام الوأد عقب حادث حدث لبنت كبيرة له . إذ يترتب على ذلك أن نظام الوأد لم يظهر إلا قبيل الإسلام ببضع سنين ، مع أنه من الثابت أنه سابق لبعثة الرسول بعهد طويل ، وأنه كان على وشك الانقراض قبيل الإسلام . وفضلا عن هذا وذاك ، فإنه لم يرد فى أى آية من الآيات الخاصة بالوأد إشارة ما إلى سبب من هذا القبيل . ولو كان هذا السبب هو الباعث الحقيقى على الوأد ، لعنى القرآن باظهاره وتقبيحه وبيان ما ينطوى عليه من سخف وانحراف عن التفكير السليم .



وقد رأيت بعد أن تبين لى فساد هذين المذهبين ، أن خير طريق للوقوف على أسباب هذا النظام هو الرجوع إلى الآيات القرآنية التى نزلت فى صدده ، وربطها بما يتصل بها ، والتأمل فيما عسى أن تتضمنه من إشارة ظاهرة أو خفية إلى العوامل التى دفعت إليه . وقد هدانى ذلك إلى النظرية التى أعرضها فيما يلى :

كانت طائفة من عشائر العرب تلجأ إلى قتل أولادها تحت تأثير الفقر ورغبة فى التخلص من تكاليف تربيتهم . وهذه الطائفة ما كانت تفرق بين ذكور الأولاد وإناثهم ، وهذا هو ما تشير إليه الآية الواحدة والثلاثون من سورة الإسراء : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » ، والآية الواحدة والخمسون بعد المائة من سورة الانعام : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم » .

وغنى عن البيان أن هذا نظام آخر غير النظام الذى نحن بصدد الكلام عنه .

وكانت طائفة أخرى من العشائر العربية تئد البنات من أولادها على النحو الذى شرحناه فى صدر هذا الكلام . ولم تكن تفعل ذلك خشية الفقر أو العار كما يزعم أصحاب المذهبين السابقين ، بل كانت تفعله بدافع دينى بحت . وذلك أنهم كانوا يعتقدون أن البنات رجس من خلق الشيطان ، أو من خلق إله غير آلهتهم ، وأن مخلوقاً هذا شأنه ينبغى التخلص منه . وأصل عقائدهم هذه أنهم كانوا يقسمون ما تخرجه الأرض وما تنتجه الأنعام قسمين : قسم ينسبونه لآلهتهم (اللات العزى ، مناة . . . الخ) ويعدونه من خلقها ، وهو قسم طاهر زكى ؛ وقسم ينسبونه لله تعالى ويعدونه من خلقه ، وهو قسم كانوا يعتقدون أنه مدنس بالرجس ، فكانوا يحرمونه على أنفسهم أو يرون أن واجبهم الدينى يقتضيهم التخلص منه أو تقديمه قرباناً لآلهتهم . وما زين لهم اعتقاده بصدد نتاج الحرث والأنعام ، زين لهم اعتقاد مثله بصدد نتاج الإنسان . فقسموا ما يولد للإنسان قسمين : قسم طاهر زكى من خلق آلهتهم وهو جنس الذكور ؛ وقسم من خلق الله وهو نوع الإناث ، وهو قسم مدنس بالرجس كانوا يحرمون بقـــاءه ، ويرون أن واجبهم الدينى يقتضيهم التخلص منه . ومن أجل ذلك كانوا يتقون ذبحهن ويؤثرون وأدهن عقب ولادتهن مباشرة حتى لا تنتشر دماؤهن فتنتشر معها ما تحمله من نجس ورجس (١) . بل كان بعضهم يبالغ فى هذا التحرج فيئدهن بعيداً عن المنازل كما سبقت الإشارة إلى ذلك . ولم يقف أمر اعتقادهم هذا عند حدود العالم الطبيعى ، عالم النبات والحيوان والإنسان ، بل جاوزه إلى عالم السماء . فكانوا ينسبون لله تعالى من هذا العالم كل ما يعتقدون أنه من نوع الإناث ؛ ومن أجل ذلك نسبوا إليه الملائكة لاعتقادهم أنهم من هذا النوع .

وفيما يلى جميع الآيات التى عرضت لوأد البنات ، وسيتبين من التأمل فيها وربطها بعضها ببعض صحة ما ذهبنا إليه :

---

(١) يقرر كثير من ديانات الأمم البدائية أن الدم هو أهم موطن الزكاة أو الرجس فى الحيوان .

١ — « ويجعلون لما لا يعلمون (أى لآلهتهم التى لا علم لها لأنها جماد . ا هـ من تفسير البيضاوى) نصيباً مما رزقناهم (من الزرع والحيوان . ا هـ البيضاوى) تالله لتسألن عما كنتم تفترون . ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم (أى لآلهتهم) ما يشتهون (يعنى البنين) . وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ، ألاساء ما يحكمون » (النحل ٥٦ — ٥٩) .

فالآية الأولى تقرر عقائدهم فى نتاج الحرث والأنعام ونسبة بعضه لآلهتهم ، والآية الثانية تقرر عقائدهم فى نتاج الإنسان ونسبة جنس الذكور لآلهتهم ، وجنس الإناث لله . والآية الثالثة تصف ما كان يفعله أحدهم إذا بشر بالأنثى . وغنى عن البيان أن فى مجىء الآية الثالثة عقب الثانية مباشرة لدليلا على أن ما كانوا يسلكونه حيال البنات من وأدهن أو إمساكهن على هون مترتباً على نسبتهم الإناث إلى الله تعالى . فبدون هذا التفسير يكون المعنى الذى تقرره الآية الثالثة مجرد استطراد لا تربطه بالحقائق التى تقررها الآيات السابقة أية رابطة منطقية ، وهذا ينبغى أن ينزه كلام الله عنه .

٢ — « جعلو الله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هـذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا (أى لآلهتهم) ، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله ، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم (عن طريق تقديمه قرباناً لهم مثلا) ، ساء ما يحكمون . وكذلك زين لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوه ، فذرهم وما يفترون . قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين » (سورة الانعام ١٣٦ — ١٤٠) . فالآية الأولى تقرر ما كانوا يعتقدونه بصدد ما ينتج من الحرث والانعام وقسمتهم هذا النتاج بين آلهتهم وبين الله تعالى على النحو الذى شرحناه . والآية الثانية تقرر أن قتلهم أولادهم كان مبنياً على نفس الأساس الدينى الذى بنى عليه تقسيمهم السابق ، كما يستفاد ذلك من

عطف هذه الآية على ما قبلها ، ومن تصديرها بقوله : « وكذلك » ، ومن نسبة تزيين هذا الفعل إلى الشركاء « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » ، ومن قوله « ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم » . ويستفاد من الآية الثالثة أن الذين كانوا يقتلون أولادهم على هذه الطريقة هم الذين كانوا يحرمون بعض منتجات الحرث والأنعام ، وأن الباعث لهم على الأمرين عقيدة واحدة . والمقصود من الأولاد فى هذه الآية البنات وحدهن ، كما أشــار إلى ذلك كثير من المفسرين (١) وكما يدل عليه السياق .

٣ — « وجعلوا له من عباده جزءاً (وهو الإناث) إن الإنسان لكفور مبين . أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين . وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا (أى بالجنس الذى نسبه لله) ، ظل وجهه مسوداً وهو كظيم . . وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ، أشهدوا خلقهم ؟ ! ستكتب شهادتهم ويسألون » (الزخرف ٥ — ١٩) .

ولست فى حاجة إلى أى تعليق على هذه الآيات ، فهى صريحة فى المعنى الذى قررناه ، وخاصة إذا ربطت بالآيات السابقة .

٤ — « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر وله الأنثى ؟ ! تلك إذن قسمة ضيزى . . إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى ما لهم به من علم أن يتبعون إلا الظن . . . » (النجم ١٩ — ٢٧) .

٥ — « لا تجعل مع الله إلاها آخر فتلقى فى جهنم ملوماً مدحوراً . أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولا عظيما » (الإسراء ٣٩ — ٤٠) .

٦ — « فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ؟ ! أم خلقنا الملائكة إناثاً

---

(١) انظر البيضاوى مثلا فى قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم . . الآية » فقــد ذكر مانصه : « يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم » .

وهمشاهدون ؟! ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله ، وأنهم لكاذبون . اصطفى البنات على البنين ؟ ! ما لكم كيف تحكمون ؟ ! . . . » (الصافات ١٤٩ — ١٥٤) .

وقد ورد الوأد فى آية أخرى ، ولكنها لم تشر إلى الدافع وهى قوله تعالى : « وإذا الموءودة سئلت بأى ذنب قتلت » (آيتى ٨ ، ٩ من سورة التكوير) (١) .

---

(١) انظر تفضيل هذا الموضوع فى مقالين لى بالفرنسية نشر أحدهما فى مجلة L'Egyptienne عدد يوليو ١٩٣٢ ، ونشر الآخر فى أعمال « مؤتمر المجمع الدولى لعلم الاجتماع» المنعقد فى أستانبول فى صفحات ٢٢٨ — ٢٨٤ .

وانظر مناقشات بصدد مقال « الرسالة » جرت بينى وبين المرحومين محمد صبرى عابدين ، وعبد المتعال الصعيدى فى مجلتى الفتح عدد ٢٩ صفر ١٣٦٠ ﻫ والرسالة أعداد ٣١ مارس و ١٤ أبريل و ١٥ مايو ١٩٤١ .

- ٢٦ -

ما حرم الإسلام من نظم الزواج فى الجاهلية(١)

وجه الإسلام قسطاً كبيراً من عنايته نحو تدعيم نظام الأسرة ، وتخليصها من شوائب الضعف ، وأحاطها بما يكفل لها الصلاح والاستقرار . فلم يغادر أية ناحية من نواحيها إلا أقامها على نظم رشيدة ، وقضى على ما كانت تسير عليه الجاهلية فى هذا الصدد من طرائق معوجة فاسدة .

وسنعرض فيما يلى لطائفة من أهم هذه الطرائق الجاهلية التى حرمها الإسلام :

١ — « نكاح الاستبضاع » . أشارت إلى هذا النظام السيدة عائشة فى حديثها عن النكاح فى الجاهلية إذ تقول : « كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها ، أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه . فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب . وإنما يفعل ذلك رغبة فى نجابه الولد . فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع (٢) . ويظهر من هذا النص أن الأمر كان يتم برغبة الزوج بل بأمره ، وأنه كان يفعل ذلك حرصاً على نجابة أولاده ، ولذلك كان يجعل الزوجة تستبضع من عظيم من عظماء القوم حتى يرث الولد صفاته فيكون موضع فخر للزوج ، وأن هذا الولد يعتبر ولداً للزوج الشرعى لا للعظيم الذى جاء من صلبه ، ولم تكن لتربطه بهذا العظيم أية رابطة شرعية قانونية ، وإنما كان مجرد أداة استخدمت فى إنجابه على صورة ما .

---

(١) « منبر الإسلام » ديسمبر ١٩٥٦ ويناير ١٩٥٧ ، و « رسالة الاسلام » يولية ١٩٥٧ .

(٢) رواة البخارى . فى باب من قال « لا نكاح إلا بولى » .

وقد أجاز مشرع « اسبرطة » الشهير « ليكورغوس » هذا النظام ، فأباح للأزواج أن يرسلوا زوجاتهم لعظماء الرجال ليستبضعوا منهم ويحصلوا بذلك على أولاد نجباء ، وحث ليكورغوس الشيوخ من الأزواج أن يبحث كل منهم لزوجته الشابة على فتى جميل كريم الخلق لتستمتع به ، وعد هذا العمل من أعمال الفضيلة والإيثار ومن الأعمال الوطنية الجليلة إذ تحقق للبلاد نسلا قوياً .

وفى أثينا كان كثير من عظماء الرجال أنفسهم يعيرون زوجاتهم لغيرهم ، وقـــد أعار سقراط نفسه زوجته جزانتيب Xantipp إلى « أليسياب » Oliciabe .

٢ — زواج ما دون العشرة بامرأة واحدة . أشارت إلى هذا النظام السيدة عائشة أم المؤمنين فى حديثها السابق ذكره عن النكاح فى الجاهلية إذ تقول : « كان يجتمع الرهط دون العشرة ، فيدخلون على المرأة فيصيبونها ، فإذا حملت ووضعت ترسل إليهم فلا يستطيع واحد منهم أن يمتنع . فإذا اجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذى كان من أمركم ، وقد ولدت ، فهو ابنك يا فلان ، تسمى من أحبت باسمه ، فيلحق به ولدها ، لا يستطيع أن يمتنع عنه الرجل » . ويظهر من هذا النص أن عدد الرجال الذين كان يباح لهم الزواج بامرأة واحدة وفق هذا النظام ما كان يصح أن يزيد على تسعة (١) ، وأن معاشرتهم للزوجة لم تكن على صورة دائمة ، ولم تكن لها صفات الحياة العائلية ، وأن هذه الصلة على الرغم من حالتها المؤقتة ومن تجردها من صفات الحيـــاة العائلية ، كانت توجب على الرجال بعض الالتزامات فيما يتعلق بنسب الأولاد على الأخص ، فكان للمرأة الخيار فى أن تلحق ولدها بأى رجل منهم فيتصل نسبه به .

٣ — نكاح البغاء . . كان البغاء منتشراً عند العرب فى الجاهلية ،

---

(١) فانه إذا زاد على ذلك أعتبرت المرأة بغيا وطبق عليها نظام البغاء الذى أشارت إليه عائشة فى قسم من حديثها وسيأتى الكلام عنه تحت رقم ٣ .

وكان يعد ضرباً من ضروب النكاح ، وتترتب عليه بعض الآثار الشرعية ، وخاصة فيما يتعلق بإلحاق نسب من تجيء به البغي ببعض من اتصل بها قبل حملها . ففي حديث عائشة عن أنواع النكاح قبل الإسلام : « أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء » . وبعد أن ذكرت النكاح العادي الذي يسير عليه الناس اليوم ـ وهو أن يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ، وذكرت نوعين آخرين من نكاح الجاهلية وهما نكاح الاستبضاع وزواج ما دون العشرة بامرأة واحدة (١) ، قالت : « ونكاح رابع يجتمع النـــاس الكثير (٢) فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها ، وهن البغايا ، كن ينصبن على بيوتهن رايات تكون علماً ، فمن أرادهن دخل عليهن . فإذا حملت إحداهن ، ووضعت حملها ، جمعوا ودعوا لهـــا القافة (٣) ، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به (٤) ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك » ، وختمت حديثها بقولها : « فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم(٥) .

(١) انظر رقمي ١ ، ٢ .

(٢) تقصد بذلك عشرة فما فوق لأنهم أن لم يزيدوا على تسعة كان لاتصالهم بالمرأة حكم آخر ذكرناه في رقم ٢ . وكانت المرأة لاتعتبر بغيا إذا أقتصرت على تسعة معينين من الرجال أو على مادون ذلك .

(٣) وهم الخبراء في فن « القيافة » ، وهو فن كان منتشراً عند العرب يستطيع الراسخون فيه أن يعرفوا الأصل الذي انحدر الولد من مائه عن طريق الشكل الخارجي لتكوين أعضائه وحجمها ولون بشرته . . وماإلى ذلك ؛ والقافة أيضاً الذين يعرفون آثار الأقدام ؛ قال الفيروزابادي في القاموس : « والقائف من يعرف الآثار جمعه قافة » . — ولعلهم كانوا يبحثون كذلك عن آثار الأقدام التي ذهبت إلى البغي ليعرفوا أصحابها تمهيداً لإلحاق الولد بأحدهم . ولعل هذا هو ماكان يدعو من يغشون منازل المومسات إلى أن يجروا أطراف مآزرهم وراءهم لتطمس آثار أرجلهم على الرمال كما سيأتي بيان ذلك، فلا يكونوا عرضة لأن يلتحق بنسبهم من تجيء به البغي .

(٤) في القاموس : والتاطه إدعاه ولداً وليس له كاستلاطه ، والتاط بقلبي لصق . وكلا المعنيين محتمل في الحديث .

(٥) رواه البخاري في باب من قال لا نكاح إلا بولي . وقد روى الحديث بهذا السند : حدثنا يحيى بن سليمان ، حدثنا ابن وهب عن يونس ، حدثنا أحمد بن صالح ، حدثنا عنبسة ، حدثنا يونس عن ابن شهاب قال : أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء .. الخ .

غير أن العرب كانوا يحتقرون البغايا ومن يتصل بهن . فما كان يباح في الغالب لعربية أن تمتهن البغاء ، بل كاد يكون ذلك مقصوراً على الإماء . ومن أمثالهم الشهيرة : « تموت الحرة ولا تأكل بثدييها » . وكانت البغايا يتوارين عن العيون بمنجاة من المدائن والقرى ومضارب خيام البادية ، وينصبن على بيوتهن رايات تكون آية على مهانتهن . وكان لا يذهب إليهن إلا سفلة الناس وسوقتهم ، وكانوا يذهبون إليهن في الظلام . يجرون أطراف مآزرهم وراءهم لتطمس آثار أرجلهم على الرمال . ولذلك أطلق على البغايا اسم « المظلمات » ، كما كان يطلق عليهن اسم « المهينات »، وكان من جوامع كلمهم في المدح : « فلان لا يرخي لمظلمة أزاره » . وفي ذلك تقول العوراء بنت سبيع في رثاء :

طيان طاوي الكشح لا يرخي لمظلمة إزاره (١)

وقد ظل البغاء منتشراً عند مشركي العرب حتى بعد ظهور الإسلام . فقد كان لعبد الله بن أبي ست جوار خصهن للبغاء وضرب عليهن الضرائب. فشكا بعضهن ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزل قوله تعالى : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا » (١) .

ولم ينفرد العرب في الجاهلية بإقرار البغاء ، بل شاركهم في هذه الوصمة كثير من الشعوب في العصور القديمة وغيرها .

فالعهد القديم يحدثنا عن البغايا من الإماء وغيرهن ، وعن البغاء على أنه نظام معترف به ومنتشر انتشاراً كبيراً لدى قدماء العبريين ، ويذكر أن كثيراً من آباء بني إسرائيل ومن علية القوم أنفسهم كان يغشون أحياناً

---

(١) الطيان : صفة مشبهة من الطوى وهو الجوع . والعرب ترى من السيادة ألا يشبع الرجل ، وطاوي الكشح أي ضامر ، ليس بضخم الجنبين .

(٢) سورة النور آية ٣٣ ، انظر تفسير البيضاوي . — هذا وليس الغرض من الشرط تقييد الحظر كما لا يخفى ، وإنما الغرض منه مجرد وصف الحالة التي نزلت فيها الآية ، وبيان مبلغ فجور من فعل ذلك .

منازل المومسات ، وأن هؤلاء كانت لهن أجور معلومة . وينص سفر اللاويين على أنه لا يجوز للأب أن يخصص ابنته للبغاء (١) . وهذا يدل على أن فريقاً من بني إسرائيل في هذا العهد كانوا يفعلون ذلك .

وكان كثير من سراة اليونان في العصور القديمة يستخدمون أماءهم كذلك في البغاء للانتفاع بأجورهن . وقد أقر المشرعون أنفسهم هذا الضرب من الاستغلال الخسيس . بل أن بعض حكوماتهم قد أخذ ينافس الأفراد في هذه التجارة . فقد نظم صولون نفسه (وهو كبير مشرعي أثينا وحاكمها) شئون البغاء الرسمي ، وأنشأ منازل خاصة للبغايا ، واشترى عدداً كبيراً من الإماء وفرقهن على المنازل لتنتفع الدولة بأجورهن .

ومع أنه كان ينظر في روما للبغاء نظرة احتقار ، وكانت اسماؤهن تدون في القوائم العامة للتشهير بهن ، فان البغاء كان منتشراً انتشاراً كبيراً في معظم المدن الرومانية . ولم يصدر أمر صريح بتحريم البغاء إلا في السنة التاسعة عشرة بعد الميلاد . على أن هذا التحريم لم يكن عاماً . وإنما كان مقصوراً على المنحدرة من أبوين رومانيين ومن تكون زوجة لروماني أصيل . وهذا يدل على أنه كان يباح لغير هاتين الطائفتين من النساء امتهان البغاء .

ولعل موقف العرب في الجاهلية حيال البغاء كان أقل انحطاطاً من مواقف هذه الأمم جميعاً . فقد كانوا — إلى جانب اشمئزازهم منه — يتحايلون في جعله ضربا من ضروب النكاح ، وفي إثبات نسب أبوي لمن يجيء من ثمراته كما تقدم بيان ذلك .

٤ — « نظام الضيزن » . كان يباح في بعض قبائل العرب في الجاهلية أن يشارك الابن أباه في زوجته (زوجة الأب) . وكانوا يسمون الابن الذي يشارك أباه هذه المشاركة « الضيزن (١) » .

---

(١) اللاويون أصحاح ٩ فقرة ٢٩ .

(٢) « الضيزن » كجيدر الحافظ الثقة وولد الرجل وعياله وشركاؤه .. ومن يزاحم أباه في امرأته ، ومن يزاحمك عند الاستقاء » اهـ من القاموس المحيط .

٥ — افتراع الملك أو الرئيس للبكر قبل أن تزف إلى زوجها . تذكر بعض الروايات العربية القديمة أن الملك فى قبائل « طسم » (من العرب البائدة) كان يفترع كل عروس قبل أن تزف إلى زوجها . وتنسب هذه الروايات الفضل فى القضاء على هذا النظام لفتاة عربية تدعى « عفيرة » افتضها ملك طسم قبل زفافها : فخرجت إلى قومها تثير حميتهم ، وتستحثهم على القضاء على هذا العار بقصيدة تقول فيها :

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم   وأنتم رجال فيكم عدد النمل
فلو أننا كنا رجلا وكنتمو   نساءاً لكنا لا نقر لذا الفعل

ومع أن أسلوب هذه القصيدة وعباراتها يحملان على الظن بأنها من صنع الرواة فى العصور اللاحقة للإسلام ، فانه لا يبعد أن تكون فى جملتها معبرة عن نظام كان متبعاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية ، وتناقل الناس قصته خلفهم عن سلفهم .

٦ — الزواج بالبنات والأخوات : كان يباح عند بعض عشائر العرب فى الجاهلية زواج الرجل بابنته وبأخته . وقد انتشر هذا على الأخص عند القبائل التى كانت على دين المجوس إلى جوار فارس بالبحرين ، ومنهم لقيط بن زرارة الذى تزوج بنته وسماها بالاسم الفارسى « دختنوس » .

وقد حرم الإسلام ذلك تحريماً باتاً ، قال تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم (١) . . » . ولم يخرج بعد ذلك على هذا القانون من طوائف العرب والمتصلين بهم إلا طائفة القرامطة التى ظهرت قبل عشرة قرون ، وارتدت عن الإسلام ، متخذة نحلة الباطنية حيناً ، وغيرها حيناً آخر . . ولم يكن لهذه الطائفة من خلاق فى المجتمع ؛ وكانت تتألف من أمشاج من الأفاقين والعبيد وأراذل العجم والمشردين . وينسب لبعض شعرائهم قوله فى خطابه لفتاة :

---

(١) سورة النساء آية ٢٣

فلا تمنعي نفسك المعرسين   من الأقربين أو الأجنبي
فكيف حلت لهذا الغريب   وصرت مجرمة للأب
أليس الغراس لمن ربه   ورواه فى الزمن المجدب

وقد كان هذا الانحراف موضع استنكار شديد من الأمم الإسلامية جميعاً . ولا أدل على ذلك من قدرة المجتمع الإسلامى فى ذلك العصر على سحق هذه الطائفة الباغية على الرغم من انحلاله وتفكك أوصاله واضطراب أمر الحكم فيه بين الدولة العباسية والدول الفاطمية وعشرات من الخوارج الثائرين على الدولتين فى المشرق والمغرب من تخوم فارس إلى أطراف الشام .

٧ - « نكاح السفاح » واختلاط الخاطب بمخطوبته . كان بعض قبائل العرب فى الجاهلية يبيح أن يباضع الرجل من يريد التزوج بها ، فإذا وقع كلاهما لدى الآخر موقع القبول تم بينهما التعاقد وإلا فسخت الخطبة . وكانت هذه الطريقة تسمى لديهم « نكاح السفاح » . وكان كثير من قبائلهم يحظر اتصال الخاطب بمخطوبته اتصالا جنسياً ، ولكن كان يتسامح فيما عدا ذلك من مظاهر المعاشرة والاختلاط .

وقد حرم الإسلام تحريماً باتاً هذه الطرائق جميعاً ، ولكنه أباح للخاطب ، إذا صدق فى عزمه وهيأ أسباب الزواج وتم اختياره ، أن ينظر إلى وجه خطيبته وكفيها ، على أن يكون ذلك بحضرة ولى أمرها أو ذى رحم محرم منها . بل لقد حث الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الرؤية فطلب إلى من جاء يخبره بأمر خطبته أن يذهب فينظر إلى وجه مخطوبته وكفيها معللا ذلك بقوله : « فإنه أحرى أن يؤدم بينكما (١) » .

٨ - « نكاح السبي » كان بعض قبائل العرب فى الجاهلية يقر طريقة استيلاء الرجل على المرأة بالقوة ، ويبيح له ، إذا نجح فى مغامرته وانتصر

(١) « أدمت بين القوم أدما من باب ضرب أصلحت وألفت ، وفى الحديث : فهو أحرى أن يؤدم بينكما ، أى يدوم الصلح والألفة » اهـ من المصباح المنير .

على من حاولوا مقاومته ، أن يعاشرها معاشرة الأزواج . وينزل هـذا الاستيلاء منزلة عقد الزواج ، لا فرق فى ذلك بين أن يكون قد حدث هذا السبي فى حرب نظامية ، أو عن طريق المباغتة والخطف . وإلى هذا يشير حاتم الطائى إذ يقول فى قصيدة له :

فما أنكحونا طائعين بناتهم ولكن خطبناها بأسيافنا قسرا

وقد حرم الإسلام هذه الطريقة تحريماً باتاً ، وأوجب أن يكون الزواج عن تراض كامل على التفصيل المبين فى كتب الفقه والمشار إلى بعض نواحيه فى الرقمين الخامس عشر والسادس عشر من هذا المقال .

٩ — « نكاح الشغار » . . كان يباح لدى كثير من قبائل العرب فى الجاهلية أن يتفق رجلان على أن يتزوج كل منهما بنت الآخر أو من هو ولى أمرها ، على أن تكون كلتاهما فى مقابل الأخرى ، فلا يدفع واحد منهما مهراً لزوجته . وكان يسمى هذا لديهم « نكاح الشغار » (من شغر البلد إذا خلا من حافظ يمنعه وسمى بذلك لخلو المهره من المهر (١)) .

وقد حرم الإسلام هذا النوع من الزواج ، فعن نافع عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار ، والشغار أن يزوج الرجل بنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق » . . (أخرجه البخارى بهذا النص فى باب نكاح الشغار) . ويدل الجزء الأخير من الحديث على أنه إذا سمى لكلتا الزوجتين مهر صح العقدان ولا يكون ثم شغار . وهذا هو ما ذهب إليه بعض فقهاء المسلمين . ولكن فريقاً آخر منهم يرى أن الجزء الأخير من الحديث ليس من كلام الرسول عليه السلام ، بل هو تفسير من نافع مولى عبدالله بن عمر لمعنى الشغار . ويذهب هذا الفريق من الفقهاء إلى أن الشغار يتحقق بمجرد وجود نية المبادلة لدى كلا الطرفين

---

(١) « شغر البلد شغورا من باب قعد، وشاغر الرجل الرجل شغارا من باب قاتل إذا زوج كل واحد منهما صاحبه حريمته ، على أن يكون بضع (بضم الباء وسكون الضاد أى فرج) كل واحدة منهما صداقاً للأخرى ، ولا مهر سوى ذلك . وكان ذلك سائغا فى الجاهلية » . ا هـ المصباح المنير .

وجعلهما إياها شرطاً لازماً لإنفاذ العقد ، ويصبح العقدان حينئذ فى نظره باطلين ، ولو سمى مهر لكلتا الزوجتين . ويستدل هذا الفريق على مذهبه بأن معاوية قد حكم بالغاء شغار سمى فيه مهر لكلتا الزوجتين . — ولا يزال النظام الشغار بقايا فى كثير من الأمم فى العصر الحاضر .

هذا وقد انتشر عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية شغار من نوع آخر وهو أن يتبادل الرجلان زوجتيهما فتصبح زوجة كل منهما للآخر بدون طلاق ولا مهر ولا عقد . ويروى أن عيينة بن حصن الفزارى دخل مرة على النبى صلى الله عليه وسلم وعنده عائشة بدون استئذان . فقال عليه السلام يا عيينة أين الاستئذان ؟ ! قال يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط فيما مضى منذ أدركت . ثم قال : من هذه الجميلة إلى جنبك . فقال عليه السلام هذه عائشة أم المؤمنين . قال : أفلا أنزل إليك عن أحسن الخلق (يقصد أنه يعرض على الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل إليه عن زوجته التى وصفها بأنها أحسن الخلق فى مقابل أن ينزل إليه الرسول عن عائشة التى أعجبه حسنها) . . فقال عليه السلام إن الله حرم ذلك ؛ فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله ؟ ! قال أحمق مطاع ، وإنه على ما ترين لسيد فى قومه . وقد فسر ابن زيد قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » (آية ٢٢ من سورة الأحزاب) بأن معناها لا تعط زوجتك فى مقابل زوجة أخرى كما كانت الجاهلية تفعله ، ويذهب إلى أن الآية نزلت بمناسبة قصة عيينة . وهذا تفسير ضعيف ، لأن النهى عن تبادل الزوجات نهى عام للنبى وغيره ، والآية خاصة بالنبى .

١٠ — التعدد فى حدود واسعة أو بدون التقيد بعدد :

كان تعدد الزوجات مباحا ، بل كان القاعدة عند جميع القبائل العربية فى الجاهلية . وكان بعض هذه القبائل تقيد الرجال فى هذا الصدد بأربع زوجات أو ما يزيد قليلا عن هذا العدد ، ولكن معظمها كان غير مقيد بعدد ، أو كان العدد المقيد به يتجاوز كثيراً هذا النطاق الضيق ، فربما

كان لديهم فى عصمة الرجل نحو عشر نساء أو أكثر من ذلك . فعن قيس بن الحارث قال : أسلمت وعندى ثمان نسوة فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك ، فقال : أختر منهن أربعا (١) . وعن عبد الله بن عمر قال : أسلم غيلان الثقفى وتحته عشر نسوة فى الجاهلية فأسلمن معه . وأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا (٢) .

وقد أباح الإسلام تعدد الزوجات فى حدود خاصة وبعدة قيود ، فأباح للرجل أن يكون فى عصمته فى وقت واحد أربع زوجات ، وحرم تجاوز هذا العدد . وسوى الإسلام بين الزوجات فى الحقوق والواجبات . وأوجب على الرجل أن يعدل بين نسائه فى كل ما يستطاع العدل فيه : فى المأكل والملبس والمشرب والمسكن والمبيت وتقسيم الوقت بين الزوجات ... وما إلى ذلك . فإن خاف الرجل ألا يعدل بين نسائه فى ذلك اقتصر على واحدة ؛ قال تعالى « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا » (٣) ، وأما الأمور التى لا يستطيع الرجل بحسب طبيعته البشرية أن يعدل فيها كالميل النفسى والحب وما يترتب على ذلك من آثار فى العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة ، فلا تدخل فى نطاق الأمور التى كلف الله تعالى الرجل العدل فيها . فالله تعالى لا يكلف النفوس إلا ما تستطيعه . قال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (٤) ، وقال : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » (٥) . وهذا هو ما عناه الكتاب الكريم إذ يقول : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » (٦) ، أى أن الرجل لا يستطيع سبيلا إلى

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه .

(٢) رواه أحمد والترمذى وابن ماجه .

(٣) سورة النساء آية ٣ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٦) سورة الطلاق آية ٧ .

العدل المطلق بين زوجاته مهما حرص على تحقيقه ، لأن ثم أموراً لا سلطان للإنسان عليها كالحب والميل النفسى ، فلا يستطيع تبعاً لذلك سبيلا إلى العدل فيها بحسب طبيعته البشرية ، وليس الرجال مكلفين العدل فى هـذه الأمور ، لأن البشر لا يكلفون إلا ما يستطيعون القيام به ، وإنما الرجال مكلفون العدل بين زوجاتهم فيما يستطيعون العدل فيه ، فلا يجوز للرجل أن يجور على أحدى زوجاته فى هذه الأمور ، ويعاملها بأقل مما يعامل به الأخريات ، ولا يجوز أن يحمله فتور حبه لإحداهن أو ضعف رغبته فيها إلى أن يميل كل الميل فيظلمها حقها فى الأمور الأخرى التى يستطيع العدل فيها ، ويذرها بذلك كالمعلقة بين الزواج والطلاق ، فلاهى بالموفاة حقوق الزوجية ، ولا هى بالمطلق سراحها ليغنيها الله من سعته . وقد فسر ذلك أيضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفعاله وأقواله ، فكان عليه الصلاة والسلام يقسم بين نسائه ويعدل فى كل ما يستطاع العدل فيه ، وكان يقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك » ، ويعنى بما يملكه الله تعالى ولا يملكه العبد الميـل النفسى والحب القلبى ، وما يترتب على الميـل والحب من مسائل العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة (١) .

١١ — « الجمع بين الأختين » كان بعض قبائل العرب فى الجاهلية يبيح الجمع بين الأختين ، ولكن معظمها كان يحرمه أو يستقبحه . وقد حرمه القرآن تحريماً باتاً ، قال تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم . . . وأن تجمعوا بين الأختين ألا ما قد سلف » (٢) ، أى حرم كذلك عليكم الجمع بين الأختين . ويقول الفقهاء فى تعليل ذلك : « أن الجمع بين الأختين يفضى إلى قطيعة الرحم ، لأن العداوة بين الضرتين ظاهرة ، وأنها تفضى إلى قطيعة الرحم ، وقطيعة الرحم حرام ، فكذا

(١) عرضنا فى كتابنا « حقوق الإنسان فى الإسلام » للأسباب الإنسانية العامة ، وللطوارئ الخاصة التى من أجلها أباح الإسلام تعدد الزوجات بالقيود والحدود التى ذكرناها .
(انظر صفحات ١٥٥ — ١٦٠ من الطبعة الرابعة لهذا الكتاب) .

(٢) سورة النساء آية ٢٣ .

ما يفضى إلى هذه القطيعة » (١) . ويشير القرآن فى هـــذه الآية بقوله : « إلا ما قد سلف » إلى أن هذا الجمع كان جائزاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية .

ويحرم كذلك بإجماع جميع فقهاء المسلمين الجمع بين المرأة وبنتها ، « لأن السبب الذى من أجله حرم الجمع بين الأختين ، وهو الإفضاء إلى قطيعة الرحم ، متوافر فى الجمع بين المرأة وبنتها ، بل إن توافره فى الجمع بين المرأة وبنتها أبلغ من توافره فى الجمع بين الأختين ، لأن قرابة الولاد أقوى من قرابة الأخوة ولأنها مفترضة الوصل بلا خلاف » (٢) .

ويحرم كذلك عند معظم فقهاء المسلمين أن يجمع الرجل بين امرأة وذات رحم محرم منها ، أى بين إمرأتين لو كانت إحداهما رجلا لا يصح له التزوج من الأخرى ، كالجمع بين المرأة وعمتها ، أو بين المرأة وخالتها . وقال عثمان البتى : الجمع فيما ســوى الأختين وسوى المرأة وبنتها ليس بحرام ، واحتج بقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » . ذكر المحرمات ، وذكر فيما حرم الجمع بين الأختين وأحل ما وراء ذلك ، والجمع فيما سوى الأختين لم يدخل فى التحريم ، فكان داخلا فى الإحلال ، إلا أن الجمع بين المرأة وبنتها حرام بدلالة النص لأن قرابة الولاد أقوى » (٣). ويستدل عامة الفقهاء على تحريم هذا النوع من الجمع بدليلين : أحدهما دليل عقلى قياسى وهو توافر السبب الذى من أجله حر م الجمع بين الأختين وبين المرأة وبنتها ، وهو الافضاء إلى قطيعة الرحم ؛ والآخر دليل نقلى ، وهو ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، ولا على ابنة أخيها ، ولا على ابنة أختها » ، وزاد فى بعض الروايات : « لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى » ، ويختم الحديث فى بعض

---

(١) بدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء الثانى ص ٢٦٢ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) المرجع السابق .

الروايات بقوله : « فإنهن يتقاطعن » ، وفى رواية ثالثة بقوله : « فإنه يوجب القطيعة » (١) .

هذا ويظهر من تحريم الإسلام الجمع بين المرأة وابنتها ، وبين المرأة وذات رحم محرم منها أن ذلك كان جائزاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية كما كان يجوز عند بعضها الجمع بين الأختين . ولكن معظم هذه القبائل كانت تكره هذا الجمع أو تحرمه . بل لقد كانت تكره الجمع بين قريبتين على الإطلاق ، ولو لم تكن إحداهما ذات رحم محرم من الآخر . وعلى ذلك سار أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام بعد الإسلام . فعن أنس رضى الله عنه أنه قال : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الجمع بين القرابة فى النكاح ، وقالوا أنه يورث الضغائن » .

وروى عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه أنه كره الجمع بين بنتى عمتين وقال « لا أحرم ذلك ولكن أكرهه » . ويعلل ذلك الكاسانى بقوله « أما الكراهة فلمكان القطيعة ، وأما عدم الحرمة فلإن القرابة بينهما ليست بمفترضة الوصل (٢) » .

١٢ — « زواج المقت » وهو الزواج بزوجة الأب فقد كان بعض قبائل العرب فى الجاهلية يبيح هذا الزواج ، فكان إذا مات الرجل منهم وترك زوجة قام ولده الأكبر وألقى ثوبه عليها فيرث بذلك نكاحها ، فإن لم يكن له بها حاجة زوجها لبعض إخوته بمهر جديد . غير أن معظم قبائل العرب كانت تستقبح ذلك وتسميه زواج المقت ، وتسمى ما يأتى منه من أولاد « المقيتين » من المقت ، وهو أشد الكراهة . وقد حرم القرآن هذا تحريماً باتاً ، وقبحه بعدة أوصاف جاء من بينها وصف « المقت » الذى كان يصفه به كثير من قبائل العرب فى الجاهلية ، قال تعالى : « ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء

---

(١) بدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء الثانى ، صفحتى ٢٦٢ ، ٢٦٣ .
(٢) المرجع السابق ٢٦٣ .

سبيلا » (١) . وفى قوله تعالى : « إلا ما قد سلف » إشارة إلى أن هذا النظام كان متبعاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية ، والمراد بالآباء فى الآية : أصول الرجل من الجهتين مهما علوا ، فيحرم على الرجل الزواج بزوجة أبيه ، وزوجة أحد أجداده لأبيه أو أمه مهما علا .

١٣ — زواج المتعة أو الزواج المؤقت » وهو ما ينص فى عقده على توقيته بأجل تنتهى بحلوله رابطة الزوجية من تلقاء نفسها . فكان الرجل يتزوج المرأة ليستمتع بها مدة محددة بتاريخ معين ، أو بانتهاء الرجل من عمل ما ، أو بعودته إلى بلده إذا كان مسافراً ، لقاء صداق ينحلها إياه . وكان يترتب على هذا التعاقد بعض آثار شرعية ، منها اتصال نسب من تجىء به المرأة فى هذا الزواج بأبيه إذا اعترف به .

وقد أباح الإسلام فى مبدأ الأمر هذا النظام مع تقييده بوجوب انقضاء العدة للمرأة قبل المتعة إذا كنت مطلقة أو متوفى عنها زوجها وبعد انتهائها قبل أن تتزوج بآخر وبثبوت نسب من تجىء به المرأة بأبيه بدون حاجة إلى اعترافه به اعترافاً صريحاً . قال الله تعالى بعد أن ذكر المحرمات من النساء « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ، فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ، ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة (٢) » . وقد أقره حينئذ الرسول عليه الصلاة والسلام وعمل به جماعة من الصحابة . ففى صحيح البخارى : حدثنا أبو رجاء عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : « نزلت آية المتعة فى كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وفى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله الأنصارى قال : « كنا نستمتع الأيام بالقبضة من التمر والدقيق » . وعن

---

(١) سورة النساء آية ٢٢ .

(٢) سورة النساء آية ٢٤ . يذهب كثير من المفسرين إلى أن الحديث فى هذه الآية عن زواج المتعة أو الزواج المؤقت وفى قراءة أبى بن كعب « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » وهى قراءة شاذة والعبارة الزائدة فيها للتفسير . ويذهب مفسرون آخرون إلى أن الحديث فى الآية عن الزواج العادى لا عن زواج المتعة .

سبرة الجهنى : أنه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة قال : « فأقمنا بها خمسة عشر ، فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى متعة النساء » .

ثم حرم نكاح المتعة بعد ذلك تحريماً باتاً ، ونسخت النصوص التى وردت بجوازه . فعن محمد بن كعب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له فيها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى نزلت هذه الآية : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم » ، قال ابن عباس : « فكل فرج سواهما حرام (١) » — وعن على رضى الله تعالى عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر » ، وفى رواية « نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية » . وعن سبرة الجهنى أنه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة ، قال : « فأقمنا بها خمسة عشر فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى متعة النساء » . . . إلى أن قال : « فلم أخرج حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وفى رواية أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « يأيها الناس إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، إن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة . فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما أتيتموهن شيئاً (٢) » . وروى الزهرى عن عبدالله والحسن بن محمد بن الحنفيــة عن أبيهما عن على بن أبى طالب ، قال : « أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادى بالنهى عن المتعة وتحريمها بعد أن كان قد أمر بها » . وقد انعقد الاجماع فى أيام عمر رضى الله عنه على تحريم المتعة فانقطع بذلك دابر كل خلاف فى هذا الموضوع . وكان عمر رضى الله عنه يقيم حد الزنا على من يثبت عليه زواج المتعة . ويروى

---

(١) رواه الترمذى .

(٢) رواه أحمد ومسلم .

عنه أن قال : « لا تؤتى برجل تمتع وهو محصن إلا رجمته ، ولا برجل تمتع وهو غير محصن إلا جلدته (١) » .

وهذا ، وقد انفردت الشيعة الإمامية (الاثنا عشرية أو الجعفرية ومنهم شيعة العراق وإيران) من بين سائر فرق المسلمين بالقول بجواز نكاح المتعة . ويذهب فقهاؤهم إلى أن هذا النظام لم تنسخ مشروعيته بكتاب ولا بسنة ولا بإجماع (٢) .

١٤ — وراثة الأخ أو القريب لزوجة أخيه أو قريبه وعضل الأرملة عن الزواج حتى تفتدى بما ورثت من زوجها (٣) . وقد أخذ بهذا النظام كثير من عشائر العرب فى الجاهلية . فكان إذا مات أحدهم وله عصبة — وربما كان أخاه أو ابن عمه — ألقى هذا القريب ثوبه على زوجة المتوفى وقال أنا أحق بها ، ثم إن شاء استبقاها لنفسه وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها رضيت بذلك أم كرهت ، وإن شاء عضلها عن الزواج لتفتدى بما ورثت من زوجها (٤) . وقد أخذت بهذا النظام كذلك شريعة اليهود ، ولا يزال العمل يجرى عليه بين طوائفهم إلى الوقت الحاضر . فالشريعة الموسوية تقضى بأنه إذا توفى شخص بدون أن ينجب أولاداً ذكوراً تصبح أرملته (وهى المسماة عند اليهود « يابامام ») زوجة تلقائياً لشقيق زوجها أو أخيه لأبيه (ويسمى فى الشريعة اليهودية « يابام ») ويجب عليه نفقتها ويرثها إذا توفيت . ولا يصح « لليابامام » أن تتزوج من غير « اليابام » إلا إذا خلصها بطريقة تشبه الطلاق وتسمى فى الشريعة الموسوية « الحاليصاه » .

---

(١) جاء هذا فى شرح مسلم المسمى « إكمال إكمال المعلم » للوشتانى الآبى .

(٢) انظر تفاصيل مذهبهم وردهم على ماأوردناه من أدلة النسخ فى كتاب : « أصل الشيعة وأصولها » للفقيه الشيعى العراقى المغفور له محمد الحسين آل كاشف الغطاء الطبعة الثالثة صفحات ١٠٨ — ١٢٩ .

(٣) « عضل الرجل حرمته عضلا من بابى قتل وضرب منعها التزويج » . اهـ من المصباح المنير .

(٤) انظر تفسير البيضاوى لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً .... » الآية .

ويعتبر من يجيء به من « اليابام » ولداً لأخيه المتوفى لا ولداً له هو . ويتم الخلاص عندهم فى طقوس غريبة ينص عليها سفر التثنية (فقرات ٥—١٠ من إصحاح ٥) إذ يقول : « إذا لم يرغب هذا الأخ فى الزواج بأمرأة أخيه المتوفى فإنه يجب عليها أن تذهب إلى مجلس شيوخ بنى إسرائيل وتذكر لهم أن أخا زوجها قد صدف عن تخليد اسم أخيه فى سجل إسرائيل فلم يرغب فى الزواج بها . وحينئذ يستدعيه أعضاء هذا المجلس ، ويحضونه على العدول عن رأيه والزواج بامرأة أخيه . فإن لم يذعن لنصحهم وظل متشبثاً برأيه تقدمت إليه امرأة أخيه وخلعت نعليه من قدميه وبصقت فى وجهه قائلة « هكذا تجب معاملة من لا يعمر بيت أخيه ، ويطلق على منزله اسم منزل الحافى (من لا نعل له) » . وقد أقرت ذلك المادة ٣٦ من كتاب الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين فى مصر ، إذ تنص على « أن المتوفى عنها زوجها إذا لم يترك أولاداً ذكوراً وكان له شقيق أو أخ لأب اعتبرت زوجة له شرعاً ولا تحل لغيره ما دام حياً إلا إذا تبرأ منها » .

وقد حرم الإسلام هذه النظم جميعاً تحريماً باتاً ، فقال الله تعالى : يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن (١) » .

١٥ ، ١٦ — عضل المرأة عن الزواج وتزويجها بدون رضاها أو بدون أخذ رأيها . كان بعض الآباء وأولياء الأمور فى الجاهلية يتحكمون فى بناتهم وفيمن لهم عليهن الولاية من الأيامى ، فيعضلوهن عضلا تاماً عن الزواج أحياناً ، ويزوجوهن أحياناً بدون أخذ رأيهن أو على كره منهن .

وقد حرم الإسلام عضل النساء تحريماً باتاً ، قال الله تعالى : « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ، ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون (٢) » . وقال : « وأنكحوا الأيامى منكم

(١) سورة النساء آية ١٩ . (٢) سورة البقرة آية ٢٣٢ .

والصالحين من عبادكم وإمائكم (١) » . وروى البخارى وأبو داود والترمذى عن معقل بن يسار قال : «كانت لى أخت تخطب إلى فأتانى ابن عم لى فأنكحتها إياه ، ثم طلقها طلاقاً له رجعة ، ثم تركها حتى انقضت عدتها ، فلما خطبت إلى أتانى يخطبها ، فقلت : لا والله لا أنكحها أبداً ، قال ، ففى نزلت آية : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف . . » ، قال : فكفرت عن يمينى وأنكحتها إياه » .

وحرم الإسلام كذلك أن تزوج البالغة العاقلة بدون رضاها فإن كانت ثيباً فلابد من رضاها فى صورة صريحة وإن كانت بكراً اكتفى بما يدل على رضاها كسكوتها عند أخذ رأيها لأن البكر قد يغلب عليها الحياء فتخجل من إظهار رغبتها فى الزواج . وفى ذلك يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « تستأمر النساء فى أبضاعهن ، والثيب يعرب عنها لسانها ، والبكر تستأمر فى نفسها فإن سكتت فقد رضيت ، ويروى وإذنها صماتها أو سكوتها » .

صحيح أن الإسلام قد أباح لوليها أن يشترك معها بالمشورة والرأى ، ولكنه لا يبيح له أن يجبرها على زوج معين . وإن اختار هو زوجاً لها لا يتم زواجها به إلا برضاها . ويروى فى هذا أن فتاة ذهبت إلى عائشة أم المؤمنين تشكو إليها أن أباها زوجها من ابن أخيه ليرفع خسيستها (أى ليعلى من قدرها بتزويجها من رجل كريم من عصبة أبيها) . فقالت انتظرى حتى يحضر النبى ، فلما حضر ذكرت له ما ذكرته لأم المؤمنين . فقال الرسول عليه الصلاة والسلام : « الأيم أحق بنفسها من وليها » . فقالت الفتاة : « يارسول الله ، قد أمضيت ما فعل أبى ، إنما قلت ما قلت ليعلم النساء أن ليس للرجال فى هذا أمر » . وإذا اختارت المرأة زوجاً ولم يرض وليها به

---

(١) سورة النور آية ٣٢ — والأمر فى الآية من الرباعى ومعناه زوجوا . والأيم بفتح الهمزة وتشديد الياء العزب رجلا كان أم امرأة وسواء أكان قد تزوج من قبل أم لم يتزوج وجمع الأيم من النساء الأيامى .

من غير سبب شرعى فلها أن ترفع الأمر إلى القاضى ليتولى عقد زواجها مع من اختارته زوجاً . وحكمة هذا التشريع أن الزواج ليس علاقة بين فردين فحسب ، بل هو كذلك علاقة بين أسرتين . فإن لم يكن متكافئاً لحق عاره بأسرة الزوجة على الأخص . فأراد الإسلام أن يحافظ على حق الأولياء فى ألا تلحق المرأة بزواجها عاراً بهم ، فأشرك الأولياء معها فى اختيارها من غير إرهاق ولا استبداد بها ، وأجاز لهم الاعتراض عند عدم الكفاءة ، واحتاط للأمر فجعل للقاضى سلطان التدخل إن تجاوزوا حدودهم . بل لقد ذهب أبو حنيفة إلى أبعد من ذلك ، فقرر أن للمرأة البالغة أن تزوج نفسها متى شاءت بشرط ألا تتزوج إلا بكفء ، وليس لوليها الاعتراض إلا عند عدم الكفاءة . وعلى هذا المذهب الأخير تسير القوانين المصرية فى الوقت الحاضر .

صحيح أن الشريعة الإسلامية تبيح زواج القاصر والقاصرة إذا تم التعاقد برضى أولياء أمورهما . ولكن كثيراً من المذاهب الإسلامية احتاط لذلك فأباح فى بعض الحالات للشخص الذى زوج على هذه الطريقة أن يقر العقد أو يفسخه بعد أن يبلغ سن الرشد (١) .

(١) يرى أبو حنيفة أنه إن كان ولى الأمر الذى أشرف على زواج الصغير أو الصغيرة أباً أو جداً فلا خيار لهما بعد بلوغهما ، ولو تم الزواج بغبن فاحش أو من غير كفء ، لأن الأب والجد كاملا الرأى وافرا الشفقة ، فلا يتصور منهما الحيف . وأما إذا كان الولى غير الأب والجد ، فللصغير والصغيرة الخيار عند البلوغ إن شاءا أقاما على الزواج وإن شاءا فسخا ولو كان ذلك بعد الدخول ، ولو كان الزواج من كفء وبمهر المثل ، لأن ولاية غير الأب والجد قاصرة لقصور شفقتهم فربما يتطرق خلل فيتدارك بالخيار عند بلوغ ذوى الشأن . انظر الميدانى على القدرى ص ٢١٣ .

— ٢٧ —

موقف الإسلام من الوثيقة المقدمة إلى المجمع المسكوني لتبرئة اليهود من دم المسيح (١)

تقدم جماعة من رجال الدين المسيحي إلى المجمع المسكوني المنعقد سنة ١٩٦٥ في روما تحت رياسة بابا الكنيسة الغربية الكاثوليكية بوثيقة يقررون فيها تبرئة اليهود من دم المسيح ، وأن تبعة صلبه لا تقع إلا على من اشترك منهم في هذا الجرم أو ساعد عليه . فلا تقع على جميع اليهود الذين كانوا معاصرين لهذا الحادث . ولا تقع من باب أولى على من خلف من أجيالهم من بعد هؤلاء ، ويطلبون إلى المجمع أن يأخذ برأيهم ويصدر بشأنه قراراً يعدل ما جاء في أناجيلهم في هذا الصدد ويلغي ما يكرره المسيحيون في صلواتهم من عبارات تدل على تأثيم جميع اليهود . وذلك أن أناجيلهم الأربعة المعتمدة (أناجيل متى ومرقص ولوقا ويوحنا) تحمل اليهود جميعاً تبعة صلب المسيح سواء في ذلك من اشترك منهم في صلبه أوساعد عليه ومن لم يشترك منهم فيه ولم يساعد عليه . وسواء في ذلك المعاصرون منهم لهذا الحادث ومن يجيء بعد ذلك من ذرياتهم ، وتضع في صلوات المسيحيين عبارات تدل على هذا الشمول . ومن وراء هذا التصحيح الديني النظري الذي يتظاهر أصحاب هذه الوثيقة بأنه الدافع لهم على ما أقدموا عليه ، يختفي غرض سياسي عملي لعله هو المقصود بالذات لديهم ولدى من حركهم ووقف من ورائهم . وذلك أن تتحسن نظرة العالم المسيحي إلى اليهود وتاريخهم فيزداد عطفاً عليهم ومساعدة لهم ومناصرة لعصاباتهم في أرض فلسطين . وقد انتصر لهذه الوثيقة عدد كبير من أعضاء هذا المجمع ، وعارضها كثيرون من رجال الدين المسيحي بحجة تعارضها مع نصوص الأناجيل .

---

(١) « منبر الإسلام » فبراير ١٩٦٥ .

وحمل لواء هذه المعارضة بوجه خاص رجال الكنيسة المرقسية المصرية والشرقية اليونانية أو كنيسة الروم الأرثوذكسية . وعنيت صحفنا أيما عناية بمتابعة أخبارها وانحازت انحيازاً ظاهراً إلى طوائف المعارضين لما تقرره .

والإسلام لا يقر شيئاً مما يذهب إليه المؤيدون لهذه الوثيقة ولا مما يذهب إليه المعارضون . فكلا الفريقين يقرر أن المسيح قد صلب بالفعل وأنه قد اشترك فى صلبه أو ساعد عليه جماعة من اليهود . على حين أن الإسلام ينفى حادث الصلب نفسه ويقرر أن المسيح لم يقتل ولم يصلب وإنما شبه لمن حاولوا قتله أو صلبه . وفى هذا يقول القرآن الكريم متحدثاً عن اليهود : « فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ؛ بل لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا ، وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيما . وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ، وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ، ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ، وما قتلوه يقينا ، بل رفعه الله إليه ، وكان الله عزيزاً حكيما » . (آيات ١٥٥—١٥٨ من سورة النساء) .

وما يقرره القرآن فى هذا الصدد يقرر مثله انجيل من الأناجيل غير المعتمدة لديهم وهو انجيل برنابا ، فيقرر هذا الانجيل أن الله ألقى شبه المسيح على يهوذا الأسخريوطى (تذكر الأناجيل وسفر أعمال الرسل للوقا أن يهوذا الأسخريوطى كان من حواريى المسيح ثم خانه ويسَّر للرومان واليهود قتله وأرشدهم إليه وتقاضى منهم أجراً على ذلك) فأخذوه وصلبوه ظانين أنه المسيح . وفى هذا يقول ما نصه : « ولما دنت الجنود مع يهوذا من المحل الذى كان فيه يسوع ، سمع يسوع دنو جم غفير فانسحب إلى البيت خائفاً . وكان الأحد عشر نياماً (يقصد الحواريين الأحد عشر) . فلما رأى الله الخطر على عبده أمر سفراءه جبريل وميخائيل وروفائيل وأوريل (أى جبريل وميكائيل واسرافيل وعزائيل) أن يأخذوا يسوع من العالم فأخذوه من النافذة المشرفة على الجنوب ووضعوه فى السماء الثالثة مع الملائكة الذين يسبحون الله الليل والنهار لا يفترون . . . ودخل يهوذا بعنف إلى الحجرة

التى عرج منها بالمسيح ، وكان التلاميذ كلهم نياماً . . فأتى الله بأمر عجيب ، فتغير يهوذا فى النطق وفى الوجه وأصبح شبيهاً بيسوع فى كل شىء ، حتى إننا اعتقدنا أنه يسوع (يحكى هذا برنابا عن نفسه وعن اخوانه) . أما هو فبعد أن أيقظنا أخذ يفتش لينظر أين هو المعلم (يقصد المسيح) . لذلك تعجبنا وأجبنا : أنت يا سيدى معلمنا أنسيتنا الآن ؟ » . ويذكر هذا الإنجيل نفسه فى موطن آخر الحق أقول : إن صوت يهوذا ووجهه وشخصه بلغت من الشبه بيسوع أن أعتقد تلاميذه والمؤمنون به كافة أنه يسوع ، لذلك خرج بعضهم من تعاليمه معتقداً أنه كان نبياً كاذباً وأن الخوارق التى ظهرت على يديه إنما ظهرت بصناعة السحر لأن يسوع قال أنه لا يموت . . » — ثم ذكر هذا الإنجيل أن يسوع طلب إلى الله أن ينزل إلى الأرض بعد رفعه ليرى أمه وتلاميذه وليزيل ما علق بنفوس الناس من شك فى أمره ومن اعتقاد بأنه هو الذى صلب، وأنه نزل ثلاثة أيام . . . ثم يقول « ووبخ كثيرين ممن اعتقدوا أنه مات وقال لهم : « إن الله قد وهبنى أن أعيش ، أتحسبوننى أنا والله كاذبين . . . الحق أقول لكم أننى لم أمت بل الذى صلب هو يهوذا الخائن . أحذروا لأن الشيطان سيحاول جهده أن يخدعكم وكونوا شهودى فى كل إسرائيل وفى العالم أجمع على جميع الأشياء التى رأيتموها وسمعتموها » .

والإسلام يقرر أن الوزر لا يحتمل إثمة وتبعته إلا من اقترفه . وفى هذا يقول الله تعالى فى كتابه الكريم : « . . ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلاما سعى » . . (آيتى ٣٨ ، ٣٩ منسورة النجم) . ولذلك لا يقر الإسلام المبدأ نفسه الذى يذهب إليه المعارضون لتبرئة اليهود من دم المسيح وهو أن تتحمل الذرية تبعة الجرم الذى أقترفه آباؤهم أو أن يتحمل الخلف تبعة جرم ارتكبه نفر من سلفهم بقطع النظر عن صحة وقوع الجرم الذى يتحدثون عنه أو عدم صحته . ولذلك أيضاً يقرر الإسلام بطلان جميع ما جاء فى أسفار اليهود والنصارى من عقائد من هذا القبيل . ومن ذلك ما تذهب إليه جميع طوائف المسيحيين وتقرره أناجيلهم الأربعة المعتمدة لديهم من أن المسيح قد صلب ليكفر بدمه الخطيئة الأزلية التى

ارتكبها آدم إذ عصى ربه وأكل من الشجرة والتى انتقلت إلى جميع نسله واحتملوا تبعتها وإثمها ، وكانت ستظل عالقة بهم إلى يوم يبعثون لولا أن افتداهم المسيح بدمه . ومن ذلك أيضاً ما يذهب إليه اليهود وتقرره أسفار توراتهم المزعومة من أن جميع شعب كنعان قد حقت عليه اللعنة لجرم ارتكبه أبوهم . وذلك أن نوحا — حسب ما يزعمه سفر التكوين — قد شرب مرة نبيذ العنب ، الذى غرس كرمه بيده بعد الطوفان ، بدون أن يعلم خاصته المسكرة ، ففقد وعيه وانكشفت سوأته ، فرآه حام على هذه الصورة ، فسخر منه ، وحمل الخبر إلى أخويه : سام ويافث . ولكن هذين كانا أبر منه بوالدهما وأكثر أدباً حياله ، فحملا رداء وسارا به القهقرى نحو أبيهما حتى لا يقع نظرهما على عورته وسترا به ما انكشف من جسمه . فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله لعن كنعان بن حام ولعن جميع نسله ودعا عليهم أن يكونوا عبيداً لعبيد أولاد سام ويافث (فقرات ٢٠—٢٩ من الإصحاح التاسع من سفر التكوين) .

ومن هذا يتبين أن من واجب المسلمين ألا يلقوا بالا لهذه الوثيقة وما يحدث بين طوائف المسيحيين من خلاف فى صددها ، وأنه لا ينبغى لمسلم أن ينحاز لرأى فريق منهم ، سواء فى ذلك فريق المؤيدين لما جاء فيها وفريق المعارضين . فكلا الفريقين يبنى آراءه على مبدأ لا يقره الدين الإسلامى . وان واجبنا الدينى يقضى علينا فى هذه المناسبة أن نعلن على رءوس الأشهاد أن عداءنا لعصابة اسرائيل وعملنا على القضاء عليها لا ينبعثان عن عدائنا لشعب ولا لدين ولا عن تحميلنا لليهود تبعة إثم اقترفه آباؤهم ، وإنما يرجع سببه إلى اغتصاب هذه العصابة لقطعة من أرض الوطن العربى ولأنها صنيعة الاستعمار وأداته لتحقيق مآربه الآثمة فى الكيد للعرب والعروبة .

— ٢٨ —

محاولات شيوعية فاشلة في العصر القديم: الحسديون وليكورغوس(١)

لم يخل العصر القديم من محاولات لتطبيق النظام الشيوعي ومن مذاهب فلسفية اجتماعية تقوم على أساس هذا النظام. ولكن هذه المحاولات جميعاً قد كتب عليها الإخفاق، سواء في ذلك العملي منها والنظرى، وذلك لما ينطوى عليه النظام نفسه في جوهره من فساد ذاتي ولتعارضه مع اتجاهات النزعات الفردية ومع السنن التي يقوم عليها العمران الإنساني وتعتمد عليها العلاقات التي تربط الناس بعضهم ببعض. وكانت الدوافع لهذه المحاولات ترجع دائماً إلى اضطراب الحياة الاقتصادية، واختلال توازنها، وسوء توزيع الثروة، واتساع الفروق بين الطبقات، واستعلاء بعضها على بعض، وشدة الفقر والعوز في الطبقات الدنيا، وهي التي تتألف منها في العادة الأغلبية الساحقة من الشعب. ومن أشهر هذه المحاولات محاولة (الحسديين) في بني إسرائيل ومحاولة « ليكورغوس » عند قدامى اليونان..

أما فيما يتعلق ببني إسرائيل فقد أتيحت لهم في العصر القديم فرص كثيرة للإثراء واستثمار الأموال. وقد أفاد من هذه الفرص أكبر إفادة بعض طبقات وبعض أفراد من بني إسرائيل، فملكوا الضياع والقصور وغرقوا هم ونساؤهم في الترف والنعيم، وظهرت الفروق واسعة صارخة بينهم وبين سائر أفراد الشعب في مآكلهم ومشاربهم ومساكنهم وسائر شئون حياتهم،

---

(١) « مجلة الأزهر » سبتمبر ١٩٥٩ وفبراير ومارس ١٩٦٤ « ورسالة الإسلام » أبريل ١٩٥٦.

واستعلوا على غيرهم استعلاءاً كبيراً (١) وكان لابد لهم لكى يبقوا على مستواهم المعيشى والاقتصادى أن يمعنوا فى ابتزاز الطبقات الدنيا وتجريدها من كل شىء . ولم يكونوا ليخشوا من جراء ذلك جزاء ولا حساباً . فقد كانوا هم الصفوة المختارة الذين يراقبون الناس ولا يراقبون ويحاسبونهم ولا يحاسبون ، وكانوا قادة الشعب وحكامه بيدهم الحل والعقد ، وعن طريقهم تساس الأمور . وكانوا لا يتورعون فى سبيل الإثراء عن الالتجاء إلى أخس الوسائل ، فكانوا يأكلون السحت ، ويمدون أيديهم للرشوة ، ويسلبون أموال الضعفاء واليتامى والأرامل ، ويقرضون المعوزين من بنى إسرائيل بربا فاحش (٢) ، ثم يستولون على أراضيهم سداداً لديونهم ، أو يبيعونهم ويبيعون أولادهم وزوجاتهم بيع الرقيق . فاستحالت من جراء ذلك معظم الأراضى إلى إقطاعيات كبيرة يملكها عدد محدود من الأفراد والطبقات ، وتكدست كذلك معظم الثروات الأخرى فى أيدى هؤلاء ، حتى لقد ضاقت بها بيوتهم ، ولم يقو البشر على حراستها ، فلجئوا إلى بيت الله ، إلى المسجد الأقصى ، واتخذوا فيه أنفاقاً ومغارات وخزانات يحفظون فيها نقودهم وتحفهم وأحجارهم الكريمة والثمين من أموالهم ، حتى تكون فى حراسة الإله نفسه ورعايته . فاستحال بذلك المعبد إلى « بنك » يهودى لحفظ ودائع بنى إسرائيل . وكان من نتائج ذلك أن اختفت الملكيات الصغيرة أو كادت ، وأن هوت دهماء الشعب إلى أحط منزلة فى البؤس والشقاء . وقد وصف ذلك النبى أشعياء فى أبلغ عبارة إذ يقول : « ألا تعساً لأولئك الذين يمدون ملكياتهم من منزل إلى منزل ومن حقل إلى حقل حتى لا يكون ثم موضع قدم لغيرهم وحتى يستأثروا وحدهم بسكنى هذه

---

(١) انظر أوصاف طبقة المترفين فى معظم أسفار « الأنبياء » من العهد القديم خاصة فى الإصحاح الثالث من « أشعياء » Essaie, Isaie حيث يصف الترف فى نساء هذه الطبقة ، فى فقرات ١٦ — ٢٤ .

(٢) مع إن الربا كان بحسب شريعتهم محرماً التعامل به بين الإسرائيليين بعضهم مع بعض « لك أن تحصل على فائدة من الأجنبى ولكن لا يحل لك أن تفعل ذلك مع أخيك .... » (التثنية إصحاح ٢٣ فقرة ٢٠ ، وإصحاح ١٥ فقرة ٣) .

البلاد » (١) . — وقد أدت هذه الأوضاع الاقتصادية الفاسدة إلى ظهور اتجاهات شيوعية حمل لواء طلائعها فى القرن الثانى ق.م جماعة الإيسينيين أو الآزين أو الحسديين » Esseniens (٢) فقد نددت هذه الجماعة بنظام الملكية الفردية وما يجره هذا النظام على المجتمع من نتائج وخيمة ، ونادت بالملكية الجماعية ، ووجوب المساواة بين الناس ، وأن يعيش العالم فى سلام دائم ، وحاربت البذخ والترف والحياة الناعمة التى كان يحياها الأغنياء ، ودعت إلى الزهد والتقشف . وطبقت مبادئها على أفرادها الذين اعتزلوا المجتمع الإسرائيلى وعاشوا جماعات حول شواطىء البحر الميت . فقد ألغوا فيما بينهم نظام الملكية الفردية وجعلوا جميع ما تحت أيديهم من أرض ومنقول وملابس وأطعمة ومتاع ملكاً جماعياً شائعاً يحفظ ما يزيد منه على الحاجة العاجلة فى مخازن عامة ، ويشرف على شئون إدارته وتوزيعه حراس يختارون من بينهم بطريق الانتخاب العام المباشر ، ويتفرغون كل التفرغ لأعمال وظيفتهم هذه . وحتى المنازل نفسها اعتبروها ملكاً جماعياً وتركوها فى كل قرية من قراهم مفتحة الأبواب لكل « رفيق » من جماعتهم سواء أكان من أهل القرية أم قادماً من خارجها . وكما ألغوا نظام الملكية الفردية فيما بينهم ألغوا كذلك نظام الرق . فجميع أفراد جماعاتهم كانوا أحراراً متساوين . وقد حرموا على أنفسهم الاشتغال بالتجارة لما تبعثه فى النفوس من جشع وحرص على جمع المال وجنوح لابتزاز الناس ، كما حرموا الاشتغال بصناعة الأسلحة والذخيرة وسائر آلات الحرب ؛ لتنافر الغاية التى تقصد من هذه الصناعات مع أهم مبادئهم وهى أن يعيش العالم فى سلام دائم . ولذلك اقتصرت أعمالهم على الزراعة والصيد وما يحتاجان إليه ويتصل بهما من الصناعات . واقتضت مبادئهم فى التقشف والزهد أن

---

(١) أشعياء Essaie الإصحاح الخامس فقرات ٨ — ١٠ .

(٢) انظر التعليق الأول بصفحة ص ٣١ من عدد المحرم سنة ١٣٧٩ من مجلة الأزهر فى مقالنا عن « موقف اليهودية والمسيحية والإسلام من العزوبة » فقد ذكرنا فى هذا التعليق ترجمة موجزة لهذه الجماعة .

يحرموا على أنفسهم استخدام الذهب والفضة واقتناءهما والتعامل بهما . وبالغ معظمهم في تطبيق هذه المبادىء فحرموا على أنفسهم الزواج .

ولم يكن لهذه النظم الحسدية المتطرفة أثر ما في حيـــاة بني إسرائيل ، فلم تطبق إلا في نطاق جماعة الإسينيين أنفسهم وفي مواطن منعزلة عن الناس . وهكذا يكون مصير كل نظام يحاول علاج أمر فاسد بما هو أشد منه فساداً .

وأما فيما يتعلق بقدامى اليونان فقد حدث لديهم في هذا الصدد ما حدث لدى بني إسرائيل سواء بسواء . فقد أتيحت لهم كذلك فرص كثيرة للإثراء واستثمار الأموال ، وأفاد من هذه الفرص أكبر إفادة بعض طبقات وبعض أفراد ، حتى ظهرت الفروق واسعة صارخة بينهم وبين بقية طبقات الشعب وأفراده . وكان لابد لهم لكي يحافظوا على مستواهم أن يمعنوا في ابتزاز الطبقات الدنيا وتجريدها من كل شيء . وكانوا لا يتورعون في سبيل الإثراء عن الالتجاء إلى أخس الوسائل . فكانوا يأكلون السحت وينهبون أموال الضعفاء ويقرضون المعوزين بربا فاحش ثم يستولون على أراضيهم سداداً لديونهم أو يبيعونهم ويبيعون أولادهم وزوجاتهم بيع الرقيق . وبالجملة أصبحوا كما وصفهم أرسطو يحرصون على جمع المال أكثر من حرصهم على الشرف . فاستحالت من جراء ذلك معظم الأراضي إلى إقطاعيات كبيرة يملكها عدد محدود من الأفراد والطبقات ، وتكدست كذلك معظم الثروات الأخرى المنقولة في أيدي هؤلاء ، حتى إن أرض لاكونيـــا Laconie التي كانت عاصمتها إسبرطة كانت في عهـــد الملك أجيس الثـــالث Agis ملكاً لنحـــو مائة شخص فحسب ، وبجانبهم عشرات الألوف لا يجدون الكفاف من العيش . وفي أثينا كما يقول أرسطو نفسه تكدست الثروات في يد عدد محدود من الأفراد بينما كان السواد الأعظم من الشعب يتجرع كئوس البؤس والشقاء ، ويعيش أحراره في منزلة لا تزيد كثيراً على منزلة الرقيق ، بل لقد كان كثير منهم يحسد جماعة الرقيق على ما هم فيه . وقد أدت هذه الأوضاع الاقتصادية

الفاسدة إلى ظهور اتجاهات شيوعية يرجع أهمها إلى نظام عملى حاول المشرع الشهير ليكورغوس Lycurgue (القرن التاسع ق.م) تطبيقه فى إسبرطة . فقد حقق ليكورغوس فى اسبرطة نظاماً شيوعياً مبتكراً لم يسبق إليه . وذلك أنه ألغى نظام الملكية الفردية للأرض وأعاد تقسيم أرض لاكونيا إلى ثلاثين ألف قطعة متساوية القيمة، بعدد الأسرات الإسبرطية حينئذ ، وأعطى كل أسرة قطعة منها . فأصبحت ملكية الأرض جماعية وأصبح جميع الأسرات سواسية كأسنان المشط . وجعل للدولة نفسها، أى للمجتمع العام ، نصيباً كبيراً من غلة الأرض ودخل الناس فى مختلف مظاهر الإنتاج . وفى مقابل ذلك تنفق الدولة على جميع الشئون العامة وأعمال الحرب وتأخذ على عاتقها تربية جميع الأطفال الذكور وتنشئهم تنشئة عسكرية على نفقتها وفى دورها الخاصة . وكان كل وليد من الذكور تختبر بنيته وقواه الجسمية على يد أمه أولا وعلى يد رؤساء عشيرته ثانياً ، ولا يسمح ببقائه إلا إذا ثبت من هذين الاختبارين خلوه من جميع مظاهر المرض والضعف والعاهات . فلكى تتأكد الأم من صلاحيته ولدها للحياة تغمسه عقب ولادته فى دن من النبيذ ، وتتركه مغموساً وقتاً ما ، فإن عاش دل هذا على قوة بنيته واستحقاقه التربية ، وإن مات أدت الأم واجبها نحو المجتمع بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة فى نظره . وكان الولد الذى تبقى عليه أمه يعرض على مجمع شيوخ القبيلة ورؤسائها : فإن وجدوا أنه سليم معافى أقروا بقاءه ، وإلا حكموا بقذفه فى خارج الحدود . والوليد الذى يجتاز بنجاح هذين الاختبارين كان يعهد بحضانته إلى أمه تحت إشراف الدولة نفسها ، حتى إذا تجاوز سن الحضانة تسلمته الدولة وقامت بتربيته تربية عسكرية وإعداده لشئون الحرب فى معسكرات عامة وعن طريق مربين ومعلمين ومدربين من الجيش . فإذا بلغ سن الجندية التحق بالجيش العامل ، وظل به حتى يبلغ السن التى يقوى فيها على مباشرة أعمال الحروب . وهكذا كانت دولة اسبرطة كلها أشبه شىء بمعسكر محارب أو متأهب للحرب . ومن ثم خضعت جميع نظمها الاجتماعية ومختلف شئون حياتها لمقتضيات الحروب . فكان نظامها الاقتصادى أدنى إلى ما

نسميه الآن بالنظام الشيوعى : تملك الدولة بمقتضاه قسماً كبيراً من ثروات البلد ومنتجاته ودخله ، وتقوم هى نفسها بتربية قسم كبير من أهله وتسخيرهم فى شئونها العامة . وأنشأ ليكورغوس بجانب ذلك نظام « الموائد الجماعية ». ويقوم هذا النظام على تناول الرجال الأطعمة فى جماعات صغيرة تتألف كل جماعة منها من خمسة عشر شخصاً على نظام العشائر . ولكل جماعة ردهة خاصة تتناول فيها طعامها . وكان يجب على كل إسبرطى الاشتراك فى هذه الموائد وحضورها . فما كان يسمح لأحد كما يقول بلوطارخوس Plutarque « أن يسمن وحده خفية وفى الظلام كما تفعل البهائم الجشعة » . وعلى الرغم من أن اسبرطة لم تكن مجتمعاً طبيعياً مستقراً ، بل كانت أشبه شىء بمعسكر فى حالة حرب بالفعل أو فى حالة تأهب للحرب ، ومع أن هذا النوع من المجتمعات غير المستقرة يمكن أن يحكم وقتاً ما بنظم تختلف عن قوانين الاجتماع المستقر العادى ، على الرغم من هذا كله فإن نظم ليكورغوس الشيوعية قد أخفقت إخفاقاً مبيناً . حتى لقد اضطر هو نفسه إلى تعديلها وإعادة توزيع الأرض أكثر من مرة . وقد اختل التوازن كذلك من بعده عدة مرات ، وكان كلما اختل التوازن يفكر ولاة الأمور فى إعادة تقسيم الأرض أو يشرعون فعلا فى إعادة تقسيمها على النحو الذى فعله ليكورغوس .

ثلاث صور من «اليوتوبيا» فى العصور القديمة والوسطى والحديثة(١)

تطلق كلمة « اليوتوبيا » Utopie على المدن الفاضلة التى ينشئها خيال بعض الفلاسفة ، ويشرعون لها من النظم ما يرون أنه أمثل طريق للإصلاح الاجتماعى بحسب ما يذهبون إليه من نظريات ويدينون به من مبادىء . ولم يخل عصر من عصور التاريخ من هذا الصنف من الفلاسفة والمصلحين ، ولا يمكن أن يخلو منهم عصر ما دام التطور والتغير من سنن الاجتماع الإنسانى ، وما دام الطموح إلى الكمال رائد الفكر المستنير . وكان من أشهرهم فى العصور القديمة أفلاطون ، وفى العصور الوسطى الفارابى ، وفى العصور الحديثة كامبانللا .

أما أفلاطون (من أشهر فلاسفة اليونان فى العصر القديم ٤٢٧ — ٣٤٨ ق.م) فقد ضمن آراءه هذه كتابه « الجمهورية » ، فرسم فيه ما ينبغى أن تكون عليه الحياة السياسية ونظم الحكم وشئون التربية والتعليم وسائر فروع الاجتماع فى « جمهوريته » أو مدينته الفاضلة . فذهب إلى أن المجتمع ينقسم ثلاث طبقات : طبقة الزراع والصناع وهؤلاء قد خلقوا للعمل الجسمى فحسب ، فلا يصلحون بحسب طبيعتهم لأى عمل آخر ؛ وطبقة المحاربين وهؤلاء يضطلعون بشئون الدفاع عن البلاد ؛ وطبقة الفلاسفة وهؤلاء يتولون شئون الحكم ويديرون سياسة البلاد . ويرأس الجمهورية فيلسوف كبير تتوافر فيه جميع صفات الكمال الجسمى والنفسى . وذكر ما ينبغى أن تقوم به الدولة فى شئون التربية والتعليم والثقافة العامة حتى تتميز هـــذه الطبقات بعضها من بعض ، وتعد كل طبقة لما تضطلع به من وظائف :

---

(١) « الرسالة » ١ — ٨ — ١٩٦٣ .

ولا يفرق أفلاطون فى هذه الوظائف بين الذكور والإناث . فالنساء فى جمهوريته يشاركن الرجال فى جميع شئون الحياة ، كل واحدة منهن حسب استعدادها . فتكون منهن الصانعات ومنهن المحاربات ومنهن المتخرجات فى مدارس الفلسفة العالية اللائى يضطلعن بشئون الحكم . وذلك أنه يرى أن ليس ثم فرق جوهرى بين طبيعة الرجل والمرأة ولا بين كفايتهما واستعدادهما ، كما أنه لا يوجد فرق جوهرى بين طبيعة ذكور الحيوان وإناثه فى هذه الأمور . ونظام كهذا يقتضى فى نظره أن تكون الدولة نفسها هى المالكة لمعظم الثروات ومصادر الإنتاج فى البلاد ، وأن تجرى الحياة على نظام شيوعى تنمحى فيه الملكية الفردية أو لا يكون لها فيه شأن ذوبال . وقد رأى أفلاطون أن يطبق هذا النظام الشيوعى فى أدق معانيه على طبقة المحاربين . وأما طبقة المزارعين والصناع فيبدو أن أفلاطون قد سمح لهم بشىء من الملكية الفردية ومن حرية التصرف فى ثرواتهم على أن يدفعوا للدولة ضرائب تستعين بها فى شئونهم وشئون الطبقات الأخرى ، ولكنه لم يعطهم حق توارث الملكية ، فملكية كل واحد منهم تؤول إلى الدولة بعد وفاته . ويرى أن من واجب الحكام أن يحددوا الشكل الذى تأخذه علاقة الرجل بالمرأة على وجه يؤدى إلى تحسين النسل وترقية النوع ، بدون أن يتقيدوا فى ذلك بما يرتضيه العرف وتسير عليه التقاليد فى شئون الزواج وارتباط الرجال بالنساء . ويتشدد أفلاطون فى وجوب تطبيق هذا النظام على طبقة المحاربين بوجه خاص ؛ لأنه لا يريد أن يكون لهؤلاء أسرات خاصة تنازعهم حبهم لأوطانهم . ويؤثر أفلاطون أن تسير طبقة المحاربين فى غذائها على نظام « الموائد الجمعية العامة » الذى طبقه من قبل فى اسبرطة مشرعها الشهير ليكورغوس ، فيتناولون غذاءهم فى ثكناتهم على موائد جمعية متماثلة تقدمها لهم الدولة وتنتظم كل مائدة منها سرية أو قسما من سرية .

ولم تحاول أثينا تطبيق نظام أفلاطون ولا الأخذ بأية ناحية منه ، بل كان موضوع سخرية مفكريها وشعرائها . ومن هؤلاء الشاعر الكوميدى

أريستوفان (٤٥٠ — ٣٨٧ ق.م) . فقد تهكم فى تمثيليته الشهيرة « برلمان النساء » التى ظهرت سنة ٣٩٢ ق.م بالإتجاهات الشيوعية التى أخذت تظهر فى الفلسفة المعاصرة له وخاصة فلسفة أفلاطون ، وان كان لم يصرح فى روايته باسم هذا الفيلسوف ، وأبان فى صورة ساخرة عن النتائج الهدامة التى تنجم عن الأخذ بهذه النظريات وتطبيقها فى حياة الجماعات . فصور جماعات من النساء الأثينات تكونت منهن الأغلبية الساحقة للبرلمان تطبيقاً لنظام عدم التفرقة بين الذكور والإناث ، فأقررن دستوراً جديداً لإقامة جميع فروع الحياة الاجتماعية على دعائم شيوعية خالصة . وهنا أتيح لأريستوفان أن يظهر ما يترتب على تطبيق هذا الدستور من نتائج وخيمة فى حياة الأفراد والجماعات ، وما يشيعه من مظاهر الفساد والانحلال والغش والكذب فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ومعاملاتهم مع الحكام . فمن ذلك أنه يظهر مواطناً يونانياً يخفى جميع أمواله ولا يقدم اشتراكه فى الموائد الجمعية ، ولكنه يتسلل إلى هذه الموائد يأكل منها حتى يبشم ، ثم يدلف إلى منزله ساخراً من حمق بعض المواطنين وسفههم إذ يقدمون أموالهم وكدح أيديهم إلى ما يسمونه « مخازن الموائد العامة » .

وأما الفارابى (أبو نصر محمد الفارابى من أشهر فلاسفة المسلمين ومن رجال القرن الرابع الهجرى والقرنين التاسع والعاشر الميلاديين) فقد ضمن آراءه فى هذا الصدد كتابه عن « آراء أهل المدينة الفاضلة » . فوضع فيه ما يصح تسميته « تصميماً » لهذه المدينة . وقد جاء تصميمه هذا مشبهاً فى معظم نواحيه لتصميم أفلاطون لجمهوريته مع بعض فروق يسيرة تأثر فيها بمبادىء الدين الإسلامى . وقد قسم الفارابى المجتمعات الإنسانية إلى قسمين : مجتمعات كاملة ؛ ومجتمعات ناقصة . وقرر أن المجتمعات الكاملة هى التى يتحقق فيها الاكتفاء الذاتى والتعاون المتبادل على أكمل وجه وأمثل طريق . وهى فى نظره ثلاث مراتب : فأرقاها مرتبة اجتماع العالم كله فى دولة واحدة وتحت سيطرة حكومة واحدة ؛ وأقل منه كمالا اجتماع أمة فى جزء من المعمورة تحت سيطرة حكومة مستقلة ؛ وأقلها جميعاً فى

الكمال اجتماع أهل مدينة فى جزء من الأمة تحت سيطرة رئيس . ويلاحظ أن الاجتماع الأول الذى ذكره الفارابى وجعله أكمل المجتمعات الكاملة جميعاً لم يذكره أحد من قبله من مؤلفى « اليوتوبيات » ، بل لم يخطر ببال فلاسفة اليونان الذين اغترف من معين فلسفتهم ونظرياتهم كأفلاطون وأرسطو . فهؤلاء لم يفكروا إلا فيما كان يقع تحت مشاهداتهم وهو الدويلات الصغيرة التى تتألف كل دولة منها من مدينة وتوابعها أو من بعض مدن وتوابعها . ولعل ذلك يرجع إلى تأثر الفارابى بتعاليم الدين الإسلامى ؛ إذ إن الإسلام يهدف إلى إخضاع العالم كله لحكومة واحدة ونظام واحد . وهذا هو المجتمع الذى تطمح إليه الشعوب عقب الحروب الطاحنة والذى أريد التمهيد له بإنشاء « عصبة الأمم » عقب الحرب العالمية الأولى وهيئة « الأمم المتحدة » عقب الحرب العالمية الأخيرة . وقد أغفل الفارابى النوعين الأولين من المجتمعات الكاملة ، وهما اجتماع العالم واجتماع الأمة ، وقصر كلامه على اجتماع المدينة وما يجب توافره فى مجتمعها حتى تكون فاضلة سعيدة ، وذلك لأن المدينة هى الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة ، فبصلاحها تصلح هذه المجتمعات وبفسادها يعتورها الفساد . فالكلام على الأمور التى يجب أن تتوافر فيها حتى تكون فاضلة — وهو الذى عرض له الفارابى — يعد شرحاً لدعائم الفضل فى سائر المجتمعات الإنسانية الكاملة .

والمدينة الفاضلة فى نظره هى ما تتحقق فيها سعادة الأفراد على أكمل وجه ؛ ولا يكون ذلك إلا إذا تعاون أفرادها على الأمور التى تنال بها السعادة . واختص كل منهم بالعمل الذى يحسنه وبالوظيفة المهيأ لها بحسب طبعه واستعداده . وأهم وظائف المدينة وأكبرها خطراً فى نظر الفارابى هى وظيفة الرياسة . وذلك لأن رئيس المدينة فى نظره هو السلطة العليا التى تستمد منها جميع السلطات وهو المثل الأعلى الذى ينتظم جميع الكمالات . فهو مصدر حياة مدينته وقوام نظامها . ومنزلته من سائر أفرادها كالقلب من أعضــاء الجسم ، بل ان منزلته منهم كمنزلة الله عزوجل من سائر الموجودات . ولذلك لا يصلح للرياسة إلا من زود بصفات فطرية ومكتسبة

يتمثل فيها أقصى ما يمكن أن يصل إليه الكمال فى الجسم والعقل والعلم والخلق والدين .

ومع أن الفارابى يرى أنه من النادر أن تتوافر هذه الصفات جميعاً فى شخص واحد ، فقد أضاف إليها صفة أخرى زادت الأمور استحالة وتعذراً ، وهذه الصفة هى اتحاد الرئيس « بالعقل الفعال » ، وهو العقل المشرف على الإنسانية الذى ينبعث عن الله تعالى مباشرة كما ينبعث الضوء عن الشمس . فيستحيل الرئيس بذلك إلى كائن روحى يمتزج بالعقول ويتصل بالملأ الأعلى ، ويتلقى عن هذا الملأ بطريق مباشر نفحات الوحى والإشراق . وإذا أضفنا إلى هـــذا أن الفارابى يرى أن أفراد المدينة لا تتحقق سعادتهم ولا تصبح مدينتهم فاضلة إلا إذا ساروا على غرار رئيسهم وأصبحوا صورة منه ، وأن الرئيس لا يعد مؤدياً لرسالته إلا إذا وصل بهم إلى هذا المستوى الرفيع ، يظهر أن المدينة الفاضلة التى أقام الفارابى قواعدها فى كتابه هى مدينة يرأسها إنسان لا تقل منزلته كثيراً عن منزلة الأنبياء والملائكة ، ويتألف أفرادها من قديسين . ومدينة كهذه لا يتاح وجود مثلها فى عالمنا الدنيوى .

وأما توماس كامبانللا : فهو كاتب إيطالى عاش فى أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر (١٥٦٨ — ١٦٣٩) . وقد حاول فى كتابه « مدينة الشمس » أو « دولة الشمس » الذى ألفه فى صورة رواية أن يرسم مدينة فاضلة كما فعل ذلك من قبل أفلاطون والفارابى ، فوضع تصميمها على أن تكون مدينة شيوعية فى نظمها واستبدادية فى حكمها . أما الشيوعية فقد أرادها مطلقة وأن تطبق فى جميع شئون الحياة حتى فى علاقات الرجال بالنساء . فلا أثر فى مدينته للملكية الفردية كما لا أثر فيها للزواج ولا للأسرة بالمعنى الذى نفهمه . فكل شىء فيها شائع عام . ولم يكتف كامبانللا بوضع هذا النظام العام ، بل حرص على وضع نظم تفصيلية لجميع نواحى الحياة فى هذه المدينة ، وعمل على أن يكون كل شىء فيها مضبوطاً منظماً واضح المعالم بين الحدود ، حتى الأكل والشرب وساعات العمل وقضاء أوقات الفراغ .

وأما فيما يتعلق بشئون الحكم فى هذه المدينة فقد أراد كامبانللا أن يتولاها الفلاسفة والحكماء ، وأن يكون على رأسها فيلسوف كبير سماه فى روايته « هوه » أو « صول » . واشترط فى هذا الرئيس شروطاً لا تختلف كثيراً عن الشروط التى اشترطها أفلاطون فى رئيس جمهوريته والفارابى فى رئيس مدينته الفاضلة ، ووضع فى يده سلطة مطلقة يتصرف بمقتضاها فى جميع شئون الدولة ماديها وروحيها ، فتجرى الأمور وفق مشيئته لا معقب على أحكامه ولا راد لقضائه . فليس فى مدينة كامبانللا مجال للحرية الفكرية ولا للحرية الدينية ولا سبيل إلى الاعتراض على ما يريده الرئيس . ويساعد هذا الرئيس ويقوم بتنفيذ شرائعه وتعليماته ثلاثة وزراء منقطعو النظير لا يجاريهم فى الاضطلاع بالشئون التى يشرفون عليها أحد من العالمين . الوزير « بون » (اسمه فى الرواية) ووظيفته الاشراف على شئون الدفاع وتنظيم الجيش الذى يرى كامبانللا — كما رأى أفلاطون من قبل — أنه من الواجب أن ينتظم فى سلكه الرجال والنساء على السواء . وثانيهم الوزير « سن » (اسمه فى الرواية) ووظيفته الإشراف على شئون التربية والتعليم فى المدينة بمختلف مظاهرهما وأنواعهما . وقد رأى كامبانللا أن يكون التعليم فى هذه المدينة إجبارياً مشتركاً يستوى فيه الذكور والإناث ، وبين بالتفصيل ما ينبغى أن تكون عليه أبنية معاهده وخططها ومناهجها النظرية والعملية . وثالث الوزراء هو الوزير « مور » (اسمه فى الرواية) ووظيفته تنظيم العلاقات الجنسية والمحافظة على النسل والسهر على أن يبقى عنصر الأمة سليما نقياً مجرداً من الشوائب . ولما كانت العلاقات الجنسية تسير فى هذه المدينة على مبدأ الشيوعية كما تقدم ، وروابط الجنسين فيها تقوم على أواصر الحب لا على عقود الزواج ، لذلك كانت أهم وظائف هذا الوزير أنه يعمل على تنظيم هذه الشيوعية وهذا الحب حتى لا تؤدى الشيوعية إلى الفوضى ولا يؤدى الحب إلى الاستئثار .

فالشيوعية الجنسية ، فضلا عن أنها لم توجد فى أى مجمع إنسانى واقعى ، لم يستطع خيال أصحاب « اليوتوبيات » أنفسهم تصورها مجردة من القيود .

— ٣٠ —

علم الاجتماع فى العالم العربى (١)

كان أول حديث العلماء فى العالم العربى عن « علم الاجتماع » (أو « علم العمران » كما كان يسمى فى أول نشأته) فى أواخر القرن الرابع عشر الميلادى - حينما ألف ابن خلدون مقدمته الشهيرة . وذلك أن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لظاهرات الاجتماع الإنسانى إلى أن هذه الظاهرات لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وإنما هى محكومة فى مختلف مناحيها بقوانين ثابتة مطردة ، تشبه القوانين التى تحكم ما عداها من ظواهر الكون ، وأنه من الواجب أن تدرس هذه الظاهرات دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى ، أى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين . وعلى هذا البحث وقف دراسته فى المقدمة . ولما كانت دراسة الظاهرات الاجتماعية بهذا المنهج ولهذه الأغراض لم يعرض لها أحد من قبل ، فقد تألف من بحوث المقدمة علم جديد سماه ابن خلدون « علم العمران » ، وهو العلم الذى نسميه الآن « علم الاجتماع » La Sociologie ؛ لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظاهرات الاجتماعية بهذا المنهج ولهذه الأغراض . وقد فرغ ابن خلدون من تأليف مقدمته فى قلعة ابن سلامة بالجزائر فى منتصف عام ٧٧٩هـ وأتم تنقيحها فى تونس سنة ٧٨٤ هـ (١٣٨٢) ، ولم يلبث أن كتبت منها نسخ كثيرة بفضل نشاط النساخ والوراقين (أصحاب المكتبات ودور النشر فى هذا العصر) ، وانتشرت انتشاراً كبيراً فى بلاد العالم العربى وبخاصة فى مصر التى كانت حينئذ مركز إشعاع ثقافى كبير فى هذا العالم . فشغلت بحوثها حيزاً كبيراً من تفكير علمائها ، وازداد اهتمامهم بها حينما قدم مؤلفها نفسه إلى مصر سنة ٧٨٤ هـ (١٣٨٢م) حيث

---

(١) « العلم » (المغرب) ٧ - ٢ - ١٩٧٤ .

قضى بقية حياته ، وهى مدة طويلة تبلغ زهاء أربعة وعشرين عاماً (٧٨٤ — ٨٠٨ هـ — ١٣٨٢ — ١٤٠٦ م) ، واضطلع فى أثنائها بكثير من وظائف التدريس والقضاء . صحيح أنه لم يعهد إليه فى وظائفه الرسمية بتدريس العلم الذى أنشأه فى مقدمته ، وإنما كلف تدريس مواد أخرى ترجع إلى علوم الحديث والتفسير والفقه المالكى ، ولم يكن لوظائف القضاء التى تقلب فيها (قاضى قضاة المالكية فى مصر) صلة مباشرة بهذا العلم ، ولم يذكر هو فى ترجمته الشهيرة عن نفسه أنه أنشأ حلقة خاصة لتدريس مسائل هذا العلم أو نظم ندوات لمناقشتها . ولكن مما لا شك فيه أن وجود منشىء العلم بين ظهرانى علماء مصر كان من شأنه أن يزيد من اهتمامهم ببحوثه ويغريهم بالرجوع إلى منشئه ومناقشته فى مسائله ، وأن اعتزازه هو بعلمه الجديد وعنايته به وحرصه على إشاعته وما عرف عن تاريخه من عكوفه على تنقيح مقدمته واضافته زيادات كثيرة إليها فى أثناء المدة الطويلة التى قضاها فى مصر ، كل ذلك كان من شأنه أن يحفزه على نشر حقائقها فى بيئته الجديدة بجميع ما يتاح له من فرص وما يتيسر له من وسائل ؛ ومن ثم كانت خلاصة جهوده تنتشر فى البلاد العربية الأخرى .

غير أنه يظهر أن ابن خلدون فى بحوث علم الاجتماع التى اشتملت عليها مقدمته كان سابقاً لتفكير عصره بعده مراحل . ولذلك كان أثر المقدمة ضئيلا بين المعاصرين له ومن جاء بعدة مباشرة من علماء مصر وعلماء البلاد العربية الأخرى . فاستطاع نفر قليل منهم أن يدرك شيئاً من قيمتها وقيمة مؤلفها ، وظهر شىء من آثارها فى أقلامهم وبحوثهم ؛ ولكن معظمهم قد عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها ، فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها ولم يفيدوا منها فائدة تذكر . وكان على رأس المشيدين بفضلها وفضل مؤلفها والمتأثرين بها من علماء مصر تقى الدين المقريزى وأبو المحاسن بن تغرى بردى وأبو العباس القلقشندى . وكان ممن عنوا من علماء المغرب العربى ببحوث ابن خلدون فى علم الاجتماع فى المرحلة اللاحقة له مباشرة القاضى ابن الأزرق (٨٣٢ — ٨٩٦ هـ) مؤلف كتاب « بدائع السلك فى نظام الملك » أو « بدائع السلوك فى نظام الملوك » وهو

مجرد تحليل وشرح لما جاء فى مقدمة ابن خلدون عن شئون السياسة والملك .
ثم أتى على مصر وعلى العالم العربى كله بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن فى أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته ولا لعلم الاجتماع شأن يذكر ولا أثر يعتد به . ويرجع السبب فى ذلك إلى حالة الخمول والركود والارتكاس التى كان يتخبط فيها العالم العربى طوال هذه الفترة ، وإلى أن الأجواء العلمية الرفيعة التى تحلق فيها بحوث مقدمة ابن خلدون فى علم الاجتماع كانت تسمو كثيراً عما كانت عليه مستويات العقول فى هذا العصر . وقد امتدت هذه الفترة من أواخر القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى ، وشمل ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها ، وجميع معاهد العلم حتى الأزهر نفسه الذى كان حينئذ أرقى معاهد العلم قاطبة فى العالم الإسلامى . فما كان علماء الأزهر ، باستثناء نفر قليل منهم ، ليعرفوا شيئاً به عن مقدمة ابن خلدون وما عالجته من بحوث ، وما كانت معاهد الأزهر لتعرض لدراسة المجتمع ولا لشئون العمران . ولا أدل على ذلك مما رواه السيد محمد رشيد رضا عن الإمام الشيخ محمد عبده أنه لما لما عاد من المنفى إلى مصر (سنة ١٣٠٦ هـ ١٨٨٨ م) حاول أن يقنع الشيخ الإنبابى شيخ الجامع الأزهر حينئذ بأن يأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون فى الأزهر ، ووصف له فوائدها وأهمية دراستها . فأجابه بأن العادة لم تجر بذلك . فانتقل به الشيخ محمد عبده فى شجون الحديث إلى ذكر الشيوخ ، ثم سأله : منذ كم سنة مات الشيخ الأشمونى والصبان ؟ فقال منذ كذا ، فقال أنهما حديثاً عهد بوفاة وهذه كتبهما تقرأ بعد أن لم تجر العادة بذلك . فسكت الشيخ الانبابى ، وانتقل بالحديث إلى موضوع آخر خشية أن يجره ذلك إلى القول بجواز دراسة المقدمة فى الأزهر . صحيح أن مقدمة ابن خلدون قد ذكرت فى التقرير الذى قدمه الشيخ الإنبابى نفسه إلى الخديوى عباس الثانى سنة ١٣١٠ هـ على أنها من الكتب التى تدرس فى الأزهر حينئذ . ولكن كثيراً مما اشتمل عليه هذا التقرير من كتب وعلوم كانت دراسته مهجورة فى الأزهر ، وفى قصة الحوار بين الشيخ محمد عبده والشيخ الإنبابى السابق ذكرها أقطع دليل على أن المقدمة بالذات لم تكن تدرس فى ذلك العهد . هذا إلى أن

التقرير قد ذكر المقدمة بين كتب التاريخ مع أنها من بحوث علم الاجتماع .

وفى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى كانت المقدمة قد طبعت عدة طبعات فى مصر وفى بيروت وفى باريس ، وعم انتشارها وكثر تداولها بين الناس ، وكانت قراءتها والرجوع إليها والإشارة إليها فى الحديث من أمارات الثقافة العالية فى هذه الفترة . وصاحب ذلك فى مصر نهضة علمية حمل لواءها تلاميذ جمال الدين الأفغانى وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وذلل سبلها ما تيسر لمصر حينئذ من وسائل الاتصال بالعالم الغربى وثقافته الحديثة . وقد أتاح ذلك لعلماء مصر والمثقفين من أبنائها الاطلاع على ما ظهر هناك من مؤلفات فى علم الاجتماع وخاصة ما ترجم منها إلى العربية ككتاب العلامة هربرت سبنسر الإنجليزى فى علم الاجتماع الذى ترجمه إلى العربية نقولا حداد وكتاب جوستاف لوبون فى سيكولوجية الجماعات La Psychologie des Foules الذى ترجمه فتحى زغلول . بل لقد حدث حينئذ اتصال مباشر بين بعض علماء مصر وأئمة علماء الاجتماع فى أوربا . ومن ذلك ما حدث بين الإمام الشيخ محمد عبده والعلامة هربرت سبنسر الانجليزى ، الذى يعد من أبرز رواد علم الاجتماع فى الغرب . فكان من نتائج هذا كله أن برزت مقدمة ابن خلدون وما تشتمل عليه من بحوث فى شئون العمران إلى الصفوف الأولى من مقومات الثقافة ومراجع البحث ، واستأثرت المقدمة بقسط كبير من نشاط النابهين من العلماء فى هذا العصر ، ودرست فى معاهد التعليم ، وعلى الأخص فى مدرسة دار العلوم العليا (التى أنشئت سنة ١٨٧٢) ، وقد قام بتدريسها فى هذه المدرسة فى فاتحة نشأتها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه . غير أن العناية بنواحيها اللغوية والأدبية والافادة من أسلوبها كانت تزيد كثيراً عن العناية بما تشتمل عليه من بحوث فى علم الاجتماع . ولذلك ظل تدريس المقدمة فى دار العلوم أمداً طويلا ملحقاً بدروس اللغة العربية وآدابها . وكانت تدرس فى الغالب فى الحصص المخصصة لدروس المطالعة ، ولكن ما كان يمكن أن يصرف النظر عما تعرض له من بحوث فى شئون الاجتماع الإنسانى ؛

وفى أوائل القرن العشرين أنشئت الجامعة المصرية الأهلية (سنة ١٩٠٨) واختير للتدريس فيها نخبة من نابهى العلماء فى مصر ومن علماء الإستشراق والاجتماع والتاريخ والفلسفة والأدب واللغة من الأوروبيين . فحظى علم الاجتماع حينئذ بعناية طائفة من هؤلاء العلماء ، ودرس بعضهم مقدمة ابن خلدون من ناحيتها المتعلقة بعلم الاجتماع وشئون العمران ، كما درست كتب أخرى أوربية حديثة فى هذا العلم .

وصاحب هذا الاهتمام المحدود بعلم الاجتماع من جانب الجامعة المصرية الأهلية اهتمام محدود كذلك بهذا العلم وببقية مواد الفلسفة من جانب وزارة المعارف المصرية ، فأوفدت بعض بعثاتها إلى جامعات أوربا للتخصص فى هذه المواد .

ولما أنشئت الجامعة المصرية الحكومية سنة ١٩٢٥ وأنشىء فى إحدى كلياتها وهى كلية الآداب قسم للفلسفة تقرر تدريس علم الاجتماع ضمن المواد الأساسية بهذا القسم على غرار ما تسير عليه جامعة السربون بباريس. غير أنه قد تولى تدريسه حينئذ بعض العلماء الأجانب الذين كانوا متخصصين فى فروع معينة من البحوث الاجتماعية ، كالأستاذ هوستيليه البلجيكى الذى كان متخصصاً فى علم الإحصاء وهو الفرع الذى كان يعنى به علماء الاجتماع البلجيكيون حينئذ متابعين فى ذلك رائدهم الأول العلامة كتليه Quetélet (١٧٩٦ — ١٨٧٤) فى بحوثه فى كتابه الشهير « الطبيعة الاجتماعية » ، وكالاستاذ هوكارت الإنجليزى الذى كان متخصصاً فى بحوث الاتنولوجيا والاقتصاد . فوجه هؤلاء عنايتهم إلى فروع تخصصهم دون سواها . هذا إلى أنهم كانوا يدرسونها بلغاتهم الأجنبية ، ولم يكن مستوى الطلبة حينئذ ليتيح لهم إساغة هذه المحاضرات إساغة كاملة ؛ ومن ثم لم يكن لها أثر يعتد به فى الثقافة المصرية الاجتماعية بوجه عام .

ولما توليت تدريس علم الاجتماع فى كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٦ عربت هذا العلم ، فوضعت له منهجاً شاملا ينتظم جميع فروعه ومسائله وخطة لتدريسه فى جميع سنى قسم الفلسفة وبعض أقسام أخرى كقسم الجغرافيا . ولما اشتدت حاجة مصر إلى متخصصين فى بحوثه ولم تمكن

دراسته ضمن فروع الفلسفة بكافية لسد الحاجة ، قدمت إلى جامعة القاهرة مشروعاً بإنشاء قسم خاص لعلم الاجتماع . وقد أقرت الجامعة هذا المشروع سنة ١٩٤٨ ، وأخذ هذا القسم يتمو ويشتد الإقبال عليه حتى أصبح الآن من أهم الأقسام فى كلية الآداب بجامعة القاهرة . وقد تخصص بعض المتخرجين من تلاميذى ومن تلاميذهم فى قسمى الفلسفة والاجتماع فى مادة علم الاجتماع وحصل بعضهم فى هذا العلم على شهادة الدكتوراه من مصر وحصل عليها بعضهم الآخر من جامعات الغرب . وقد تولى هؤلاء تدريس هذا العلم بمختلف فروعه فى الجامعات المصرية وغيرها من الجامعات العربية .

وفى سنة ١٩٤٦ أنشئت « الجمعية الفلسفية المصرية » وانضم إليها عدد كبير من أساتذة الفلسفة والاجتماع فى الجامعات المصرية وغيرها . وقد شرفنى زملائى باختيارى لرئاستها والإشراف على إصدارها مؤلفاتها . وكان لما أصدرته هذه الجمعية من مؤلفات فى علم الاجتماع أثر كبير فى النهوض بهذه المادة .

وفى سنة ١٩٤٨ أنشئت « الجمعية المصرية لعلم الاجتماع » وانتظم فى عضويتها كبار علماء الاجتماع فى مصر ، وشرفنى زملائى كذلك باختيارى لرئاستها والإشراف على مؤلفاتها . وقد ظهر لها بحوث كثيرة كان لها فضل كبير فى تحقيق مسائل هذا العلم وإشاعة ثقافته .

وعلى غرار جامعة القاهرة فى اهتمامها بهذه الدراسات سارت الجامعات المصرية الأخرى بما فى ذلك جامعة الأزهر نفسها التى أنشىء فيها كرسى خاص لهذا العلم . وقد ترسمت البلاد العربية الأخرى الخطوات التى قطعها مصر فى هذا السبيل ، وخاصة بعد أن حصلت هذه البلاد على استقلالها ، وعربت فيها العلوم ، وجاء ما وضعته من خطط ومناهج لعلم الاجتماع متفقاً فى جملته وفى كثير من تفاصيله مع خطط الجامعات المصرية ومناهجها . بل لقد كان كثير من أساتذته فى هذه البلاد من المصريين أنفسهم ومن أبناء البلاد العربية الأخرى الذين تخرجوا فى أقسام الفلسفة والاجتماع فى الجامعات المصرية .

- ٣١ -

بين ابن خلدون وداروين(١)

يقترن اسم دارون (٢) بنظرية ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها (٣) ، وتفرع الإنسان عن القردة (٤) العليا أو تفرعها هي والإنسان عن أصل واحد مجهول . وقد جرت عادة الباحثين في علم « الحياة » (٥) حينما يعرضون لنظريات دارون أن يذكروا لها أشباهاً ونظائر عند بعض القدامى من باحثي الفرس والهنود واليونان وعند بعض المحدثين السابقين لدارون من علماء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وخاصة لامارك الفرنسي (٦) . ولكن لم يفطن أحد منهم إلى أن مجمل النظرية وكثيراً من

---

(١) « رسالة الإسلام » أكتوبر ١٩٥٧ و « مجلة الأزهر » مارس ١٩٥٩ .

(٢) هو شارل روبرت دارون Charles Robert Darwin من أشهر علماء الإنجليز في علوم الطبيعة والحياة ووظائف الأعضاء . ولد سنة ١٨٠٤ وتوفي سنة ١٨٧٢ . ومن أشهر مؤلفاته التي بسط فيها نظريته كتاب « أصل الأنواع » . وقد تابعه في مذهبه هذا عدد كبير من الباحثين من أشهرهم من الإنجليز هكسلي Huxley (١٨٢٠ – ١٨٩٥) وهربرت سبنسر H. Spencer (١٨٢٠ – ١٩٠٣) .

(٣) اشتهرت هذه النظرية باسم النظرية الارتقائية Evolutionnisme واشتهر أنصارها باسم الارتقائيين أو أصحاب مذهب الارتقاء Evolutionmistes .

(٤) يطلق اسم القردة العليا Anthropoides على أنواع من القردة مجردة من الذيول وتشبه الإنسان شبهاً كبيراً في تكوينها الجسمي ، ومن أشهرها : الغوريلا ، والشمبنزية والجيبون ، والأورانج أوطانج .

(٥) هو مايسمى بعلم البيولوجيا Biologie .

(٦) هو جان باتيست لا مارك Jean Baptiste Chevalier de Lamarck من أشهر علماء فرنسا في علوم الطبيعة والحياة ووظائف الأعضاء . ومن أشهر مؤلفاته التي بسط فيها نظرية ارتقاء الأنواع كتاب « فلسفة علم الحيوان » Philosophie Zoologique وتاريخ الحيوانات عديمة الفقرات Histoire des Animaux sans vertèbres ولد سنة ١٧٤٤ – وتوفي سنة ١٨٢٩ .

تفاصيلها حتى ما تعلق منها بأصل الإنسان وصلته بفصائل القردة قد قال بهما مفكر عربي ظهر قبل دارون بنحو خمسة قرون : ذلكم هو العلامة عبد الرحمن بن خلدون (١) . ويحسبنا دليلا على ذلك أن نورد فيما يلي بعض ما جاء على قلم ابن خلدون خاصاً بهذا الموضوع ، وسنضع خطاً تحت ما يشير منه إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها إلى بعض وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته ببعض فصائل القردة .

فقد جاء في مقدمة ابن خلدون (المقدمة السادسة من الباب الأول) ما يلي (٢) :

« اعلم أرشدنا الله وإياك ، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض ، لا تنقضي عجائبه في ذلك ، ولا تنتهي غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني . وأولا عالم العناصر المشاهدة ، كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلا بعضها ببعض . وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات . ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ، ولم يوجد لها إلا قوة اللمس فقط .

---

(١) ولد ابن خلدون بتونس سنة ١٣٣٢ وتوفى سنة ١٤٠٦ بمصر (انظر تاريخ حياته ومكانته العلمية وإنشاءه لعلم الاجتماع في مؤلفاتنا « ابن خلدون منشئ علم الإجتماع » و « عبد الرحمن ابن خلدون : حياته وآثاره مظاهر عبقريته » ، و « عبقريات ابن خلدون » .

(٢) نشرنا مقدمة ابن خلدون وصدرناها ، للتعريف بها وبمؤلفها ، بتمهيد في زهاء أربعمائة صفحة ، وعلقنا عليها بنحو ثلاثة آلاف تعليق ، وأثبتنا الفقرات والفصول التي كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة ، وقد عثرنا عليها في طبعة باريس وفي بعض المخطوطات ، وحققناها وضبطنا كلماتها وشرحنا حقائقها ، وأصلحنا أخطاءها ، وعملنا فهارسها . وظهرت في أربعة أجزاء كبيرة ، طبعت طبعتين (طبعة لجنة البيان العربي) . ونحن الآن بصدد إصدار طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة بعد أن نفدت طبعتها الثانية منذ أمد بعيد .

ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطرى(١) لأن يصير أول أفق الذى بعده . واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع إليه من عالم القردة (٢) الذى اجتمع فيه الكيس (٣) والإدراك ولم ينته إلى الرؤية والفكر بالفعل ، وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده (٤) » .

وأشار ابن خلدون كذلك إلى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحاً فى فصل من الفصول التى تزيد بها طبعة باريس (طبعة كاترمير) عن الطبعات المتداولة فى العالم العربى (٥) وهو الفصل الذى جعل عنوانه : «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » (وهو الفصل الخامس من الباب السادس حسب طبعة باريس) وذلك إذ يقول : « وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب وبينا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها

(١) فى بعض النسخ « بالإستعداد القريب » وفى بعضها « بالاستعداد الغريب » وكلتا الكلمتين تحريف لكلمة « الفطرى »

(٢) فى جميع النسخ السابقة لطبعتنا « عالم القدرة » بالدال قبل الراء . وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة تغييراً تاماً بل جردها من الدلالة وأخفى نظرية هامة قال بها ابن خلدون وسبق بها دوران وغيره من جماعة الارتقائيين بنحو خمسة قرون وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .

(٣) فى جميع النسخ السابقة لطبعتنا و « الحس والإدراك » وصوابه « الكيس والإدراك » كما ورد فى نسخة خطية محفوظة فى دار الكتب المصرية ، وذلك لأن مجرد الحس تشترك فيه الحيوانات جميعاً وإنما يمتاز أرقاها بالكيس وهو الحذق .

(٤) صفحات ٥٠٨ — ٥١٢ من الجزء الأول من الطبعة الثانية للمقدمة (طبعة لجنة البيان العربى تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى) .

(٥) وذلك أن طبعة باريس للمقدمة وهى الطبعة التى أشرف عليها المستشرق كاترمير Quatremére وظهرت سنة ١٨٥٨ تزيد عن الطبعات المتداولة فى العالم العربى « وكلها منقولة عن طبعة الهورينى التى ظهرت سنة ١٨٥٨ كذلك) بأحد عشر فصلا فرعيا كما تزيد عنها فى ثنايا بعض الفصول المشتركة بينها وفى خواتيمها بفقرات كثيرة . وجميع الزيادات التى تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها . وقد أثبتنا هذه الزيادات كلها وغيرها فى الطبعة التى أشرفنا على تحقيقها والتى أشرنا إليها فيما سبق .

اتصالا لا ينخزم وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً ، كما فى العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان ، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذى فى جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها (١) » . ولعل الذى جعل الباحثين لا يفطنون لرأى ابن خلدون فى استحالة الأنواع بعضها إلى بعض وفى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة أن كلمة « عالم القردة » فى النص السابق قد حرفت فى جميع طبقات المقدمة المتداولة فى العالم العربى فى العصر الحاضر إلى كلمة « عالم القدرة » ، فجاءت العبارة على هذا الوضع : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ترتفع إليه من عالم « القدرة » الذى اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل » . وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة ، بل جردها من الدلالة ، وأخفى نظرية هامة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .

هذا وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ليست من مبتكرات ابن خلدون . بل قد سبقه إليها كثير من الباحثين من قبله ، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى استخدمها ، وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التى قال بها . فقد قرر هذه الفكرة القزوينى وهو (سابق لابن خلدون) فى كتابه « عجائب المخلوقات » إذ يقول : « إن المعادن متصل أولها بالجماد وآخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان . والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان . والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس

(١) طبعة كاترمير ص ٣٧٣ من المجلد الثانى ، وطبعة لجنة البيان التى أشرفنا على تحقيقها ص ١١١٦ من الجزء الثالث (الطبعة الثانية) .

الملكية » (نسبة إلى الملائكة) . وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل القزوينى ابن الطفيل فى كتابه « حى بن يقظان » . وأشار إليها من قبل ابن الطفيل ابن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١ هـ) فى كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » . فقد ذكر مراتب الجماد والنبات والحيوان واستخدم لفظى « الأفق » « والاتصال » اللذين استخدمهما ابن خلدون . فمن ذلك قوله : « فلذلك هى فى أفق الجمادات » وقوله « ويصير فى أفق الحيوان » وقوله : « وأول هذه المراتب من الأفق الإنسانى المتصل بآخر ذلك الأفق الحيوانى مراتب الناس . . . » . وأشار إلى الفكرة نفسها من قبل ابن مسكويه « إخوان الصفاء » فى رسائلهم التى ظهرت بين سنتى ٣٣٤ ، ٣٧٣ هـ على الأرجح ، وذلك إذ يقررون أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات ، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الإنسان ، كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية ، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء . فأدون الحيوان وأنقصه فى نظرهم هو الذى ليس له إلا حاسة واحدة وهو الحلزون وأكثر الديدان التى تكون فى الطين وفى البحار وأعماق الأنهار ، إذ ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم . فهذا النوع حيوان نباتى لأن جسمه ينبت كما ينبت بعض النبات ، ويقوم على ساقه دائماً ، وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة اختيارية حيوان ، ومن أجل أنه ليست له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوان رتبة فى الحيوانية . وقد يشاركه النبات فى تلك الحاسة ، فللنبات حاسة اللمس فقط ، ويتمثل هذا فى إرساله جذوره نحو المواضع الندية وامتناعه من إرسالها نحو الضمور واليبس . أما مرتبة الحيوان مما يلى رتبة الإنسانية فليست من وجه واحد ولكن من عدة وجوه : فمنها ما قارب رتبة الإنسان بصورة جسمه مثل القرد . ومنها ما قاربها بالأخلاق النفسانية كالفرس فى كثير من أخلاقه وكالفيل فى ذكائه والببغاء الهزاز ونحوها من الأطيار الكثيرة الأصوات والالحان والنغمات ، وكالنحل لطيف الصنائع إلى ما شاكل هذه الأجناس . والقرد لقرب شكل جسمه من جسم الإنسان صارت نفسه تحاكى أفعال النفس الإنسانية . أما الفرس بأخلاقه والفيل بذكائه وهذه الطيور بنغماتها

وموسيقاها فقد صارت فى آخر مرتبة الحيوان بما يلى رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل (١) .

وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل هؤلاء جميعاً أرسطو فى نظريته فى ترتيب الكائنات وتدرجها فى سلم العالم . فأدنى درجات السلم فى نظره هى الأجسام اللاعضوية ، وفيها تضعف الصورة حتى لتكاد تكون هيولى بلا صورة . وأول ما يسعى إليه الجسم العضوى (وهو التالى فى المرتبة للأجسام اللاعضوية) تحقيق شخصه ونوعه . وأحط درجات السلم فى الأجسام العضوية هو ما استقر على الغذاء والتناسل وهو النبات ، ثم يليه الحيوان إذ يزيد عنه بالإحساس ، ويتبع الإحساس الشعور باللذة والألم . وانتقل هذا الرأى إلى فلاسفة الإسلام وعلى رأسهم الفارابى فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » إذ يقول : « إن ترتيب هذه الموجودات هو أن يتقدم أولا أخسها ثم الأفضل فالأفضل إلى أن تنتهى إلى أفضلها الذى لا أفضل منه . فأخسها المادة الأولى المشتركة . والأفضل منها الإسطقسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق . وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه (٢) » .

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين .

(أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء هو رقى فى المرتبة فحسب ، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً ومنطقياً ، حتى إن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية فى مرتبة قريبة من الإنسان وفى أعلى مراتب الحيوانية كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى مذهب إخوان الصفاء . أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية .

(وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها

(١) رسائل إخوان الصفاء جزء ٢ صفحتى ١٤٤ ، ١٤٥ وجزء ٣ صفحات ٢٢٢ — ٢٢٥ جـ ٤ صفحات ٢٧٨ — ٣١٧ .

(٢) انظر كتابنا « فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابى » صفحات ٢٩ — ٣١ .

إلى بعض ، أما ابن خلدون فقد قرر فى عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها ، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل ، كما ورد فى النصوص السابق ذكرها .

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية داروِن ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين Evolutionnistes بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله .

- ٣٢ -

دقة ابن خلدون وصرامته فى شئون العلم والقضاء ، ومرونته فى شئون السياسة ، ومظاهر لهذه المرونة فى توليته أمور بجاية وفى لقائه مع تيمور لنك (١)

من أهم صفات ابن خلدون أنه كان يلبس لكل حال لبوسها اللائق بها ويقف حيالها الموقف الموائم لشئونها :

فنى ميادين البحث الاجتماعى كان يجرد نفسه من جميع الأفكار المسبقة ويدرس الظواهر الاجتماعية دراسة موضوعية ، ناظراً إليها على أنها أشياء ، ويجرى مناهج البحث العلمى على معطياتها للوقوف على حقيقتها ووظائفها وطرائق تطورها وما تخضع له فى مختلف أوضاعها من قوانين بالمعنى العلمى لكلمة قانون . فاستحدث بذلك فى دراسة هذه الظواهر علماً جديداً لم يسبقه إليه أحد من الباحثين من قبله ، وهو ما نسميه الآن علم الاجتماع أو « السوسيولوجيا » ، لأن قوام هذا العلم هو دراسة هذه الظواهر بهذا المنهج ولهذه الأغراض . وفى هذا يقول نفسه : « واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى إليه الغوص . . . وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة (٢) » . وكان فى بحوثه التاريخية يمحص ما يصل إليه وما يطلع عليه فى بطون الكتب من الأخبار تمحيصاً دقيقاً ليميز بين غثها وسمينها وفاسدها وصحيحها ، فيستبعد منها

---

(١) مجلة « الأصالة » (الجزائر) عدد مارس — أبريل ١٩٧٤ .

(٢) المقدمة تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى الجزء الأول صفحة ٤١٤ .

ما تحوم حوله شبهة الكذب المتعمد الذى تدفع إليه عوامل كثيرة منها التزلف والتملق للملوك والرؤساء وذوى الجاه ، أو شبهة الكذب غير المعتمد الذى يحدث نتيجة للتشيع للآراء والمذاهب ، ويستبعد كذلك ما تحكم قوانين الطبيعة أو قوانين علم النفس أو قوانين الاجتماع أو العادات المألوفة باستحالة وقوعه ، وقد ضرب لذلك كله أمثلة كثيرة من مغالط المؤرخين ، فى فاتحة مقدمته (١) ، ولا يأخذ مما يبقى بعد استبعاد هذا كله إلا ما يدعمه تواتر موثوق به أو يؤيده سند قوى.

وفى ميادين القضاء الذى تولى شئونه فى مصر (عين أكثر من مرة رئيساً لقضاة المالكية فى مصر) كان مثلا أعلى فى توخى العدالة فى أدق معانيها ، والحرص على المساواة بين جميع الناس أمام القانون ، والعزوف عن طرائق الحيل والالتواء والمحاباة ، والصرامة فى توقيع العقوبات على مستحقيها . وقد شهد له بذلك كله حتى ألد خصومه أنفسهم . وكان هذا سبباً فى إثارة السخط عليه من كل ناحية . ولكنه لم يأبه لشىء من ذلك وسار فى جادته لا يخشى لومة لائم ، ولا يلقى بالا إلى ما عسى أن يناله من جراء ذلك من أذى . وقد حلت به بالفعل بسبب هذا المسلك كوارث جمة بدون أن تقوى على زحزحته شروى نقير عن منهجه . ويصف هو نفسه مواقفه هذه إذ يقول : « فقمت بما دفع السلطان إلى (يقصد الظاهر برقوق سلطان مصر حينئذ) من ذلك المقام المجدود (يقصد منصب قاضى قضاة المالكية الذى ولاه السلطان إياه بمصر) ، ووفيت جهدى بما أمننى عليه من أحكام الله ، لا تأخذنى فى الحق لومة ، ولا يزعنى عنه جاه ولا سطوة ، مسوياً فى ذلك بين الخصمين ، آخذاً بحق الضعيف من الحكمين ، معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين ، جانحاً إلى التثبت فى سماع البينات ، والنظر فى عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات . . . وكبحت أعنة أهل الجهل والهوى ، ورددتهم على أعقابهم . . . فأرغمهم ذلك منى وملأهم حقداً وحسداً على . . . وانطلقوا يدسون إلى السلطان التظلم منى . . . وأنا فى ذلك محتسب عندالله

(١) المرجع السابق صفحات ٣٥٠ — ٤١٣ .

ما منيت به من هذا الأمر ، ومعرض عن الجاهلين ، وماض على سبيل سواء من الصرامة وقوة الشكيمة ، وتحرى المعدلة ، وخلاص الحقوق ، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت إليها ، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزنى لامسها . . . ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة . . . فكثر الشغب على من كل جانب ، واظلم الجو بينى وبين أهل الدولة (١) » .

ولكنه فى ميادين السياسة كان يتقمص شخصية أخرى تختلف كل الاختلاف عن شخصيته فى ميادين العلم والقضاء . وذلك أنه لما كانت السياسة فى عهده ، بل لعلها كذلك فى جميع العهود ، تقتضى المرونة والتلون والالتواء ، فقد لبس لها لبوسها ، فتلون والتوى حينما دعته إلى ذلك مقتضياتها . وفيما يلى موقفان لبس فى كليهما للسياسة هذا اللبوس : أحدهما موقفه حينما تولى شئون بجاية ؛ والآخر موقفه فى لقائه مع تيمور لنك .

أما فيما يتعلق بموضوع بجاية فإن أميرها أبو عبدالله محمد الحفصى قد كتب إلى ابن خلدون سنة ٧٦٦ هـ يستدعيه من غرناطة ليشاركه فى أمره ويوليه حجابته (وكان منصب الحجابة حينئذ أرقى منصب فى الدولة بعد منصب السلطان ويشبه منصب رئيس الوزراء فى عصر نا الحاضر) ، فبادر ابن خلدون بتلبية هذا العرض الكريم . ولما وصل إلى بجاية فى منتصف سنة ١٧٦٦ استقبله أميرها نفسه واستقبله أهلها استقبالا حفياً يصفه ابن خلدون إذ يقول : « فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومى ، وأركب أهل دولته للقائى ، وتهافت أهل البلد على من كل أوب ، يمسحون أعطافى ، ويقبلون يدى ، وكان يوماً مشهوداً (١) » . ويصف المنصب الذى تولاه فى بجاية وهو منصب الحاجب فيقول أنه يمنح صاحبه « الاستقلال فى الدولة

---

(١) انظر على عبد الواحد وافى « عبقريات ابن خلدون » صفحات ٨١ — ٨٤ ، وانظر كتاب « التعريف بابن خلدون » وهو الكتاب الذى ترجم فيه ابن خلدون عن نفسه ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنه ١٩٥١ تحقيق محمد بن تاويت الطنجى صفحات ٢٥٤ — ٢٦٠ .

(٢) التعريف ٩٧ — ٩٨ .

والوساطة بين السلطان وأهل دولته لا يشاركه فى ذلك أحد(١) » . ويمضى ابن خلدون فى وصف ما قام به فى هذه الفترة فيقول : « فأصبحت من الغد وقد أمر أهل الدولة بمباكرة بابى ، واستقللت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدى فى سياسة أموره وتدبير سلطانه . وقدمنى للخطابة بجامع القصبة ، وأنا مع ذلك عاكف بعد انصرافى من تدبير الملك غدوة إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة ، لا أنفك عن ذلك (٢) » — وهكذا جمع ابن خلدون فى هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم ، وأتيحت له فرصة طيبة لإشباع مطامحه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى . ومضى يدبر الأمور بعزم ويعالج الفتن القائمة ويتجول بين القبائل البدوية يجبى منها الضرائب بدهائه وصرامته (٣) .

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبى عبدالله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبى العباس أحمد صاحب قسطنطينة . وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . وفى سنة ٧٦٧ هـ قصدها بجموعه فهزم أبا عبدالله وقتله ، ودخل بجاية ظافراً . وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر فى بجاية . وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبى من أبناء السلطان القتيل ، ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبى ، ويدافع عن البلاد ويرد عنها المعتدين . وكان الوفاء للسلطان القتيل الذى أسدى إليه أكبر فضل وولاه أرقى وظيفة فى دولته ، والبر بالبلاد التى أكرمته ، كان كل ذلك يقتضيه أن يذعن لما طلبه إليه هؤلاء الزعماء ، ويدافع عن البلاد ، ويحاول أن يرد عنها الاعتداء ، ويحفظ العرش للأسرة المالكة . ولكنه لم يذعن لهذه المثل العليا ، وما تتطلبه من غلاب وتضحية وإقدام ، وأذعن لمقتضيات السياسة والتواءاتها ، فآثر العافية ، وأبى أن

(١) التعريف ٩٧ .
(٢) التعريف ٩٨ .
(٣) التعريف ٩٨ .

ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء . ولم يتخذ موقفاً سلبياً فحسب ، بل خرج إلى تحية الظافر والانضواء تحت لوائه ، وسلمه المدينة . ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول : « وجاءنى الخبر بذلك ، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره ، وطلب منى جماعة من أهل البلد القيام بالأمر والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان ، فتفاديت من ذلك ، وخرجت إلى السلطان أبى العباس ، وأمكنته من البلد (١) » . فأكرمه أبو العباس فى مبدأ حكمه وأقره فى منصب الحجابة حينا ، ثم ما لبث أن ارتاب منه ، فتنكر له ، ورغب عن خدمته . فتوجس ابن خلدون خيفة منه ، واستأذن فى الانصراف إلى أحد الأحياء القريبة ، فأذن له ، ولكن عن له بعد ذلك أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون إلى بسكرة . وهكذا كانت نتيجة المرونة والتلون والالتواء .

وأما فيما يتعلق بلقائه مع تيمور لنك فتفصيل ذلك أنه فى أوائل سنة ٨٠٣ هجرية جاءت الأنباء أن تيمور لنك قد أنقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب فى مناظر مروعة من السفك والتخريب والتدمير والعبث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم ، وأنه فى طريقه إلى دمشق . وكانت الشام حينئذ تابعة لسطان المماليك فى مصر . ففزع لذلك الخبر سلطان مصر حينئذ وهو السلطان الناصر فرج بن السلطان الظاهر برقوق ، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التترى ، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء ، مع أن ابن خلدون كان قد عزل منذ قليل من منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر . فاشتبك جند مصر مع تيمور لنك فى ظاهر دمشق فى معارك محلية ثبت فيها المصريون ، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين . ولكن خلافاً حدث فى معسكر الناصر فرج فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر ، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه . فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعاً إلى القاهرة . فأزمع حينئذ عدد كبير من العلماء الذين اصطحبهم الناصر فرج فى هذه الحملة ،

---

(١) التعريف ٩٩ .

ومنهم ابن خلدون ، أن يقابلوا تيمورلنك ، ويطلبوا إليه الأمان على دمشق . فتم لهم ذلك ، وأجابهم تيمورلنك إلى ما طلبوه .

ويصف ابن خلدون فى كتابه « التعريف » (الذى ترجم فيه عن نفسه ، وسرد فيه تاريخ حياته) لقاءه بهذا المغير فيقول : « دخلت عليه بخيمة جلوسه ، وهو متكىء على مرفقه ، وصحاف الطعام تمر بين يديه يشير بها إلى عصب المغل (المغول) جلوساً أمام خيمته حلقاً حلقاً . فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام ، وأوميت إيماءة الخضوع فرفع رأسه ومد يده إلى فقبلتها ، وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت ثم استدعى من بطانته الفقيه عبدالجبار ابن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم فأقعده يترجم بيننا » .

وبعد أن ذكر ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون وحياته فى مصر وحياة أسرته فى المغرب وما استطرد إليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وسؤال تيمور لنك عن مواقع هذه البلاد ، قال إن تيمور لنك لم يكتف بما قاله له شفوياً وقال له : « أحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأنى أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك . وأصبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر ثنتى عشرة من الكراريس المنصفة (١) » . ولعل تيمور لنك كان يقصد غزو المغرب فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته . ولم يجد ابن خلدون حينئذ غضاضة فى أن يعينه على غزو موطنه الأصلى ومسقط رأسه .

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته بتيمور لنك آمالا أخرى غير ما وفق إليه فى شأن دمشق ، ولعله كان يرجو الانتظام فى بطانة الفاتح والحظوة لديه . ولذلك أخذ يطنب فى مدحه ، ويذكر له أنه كان عظيم

---

(١) التعريف ٣٧٠ .

الشوق إلى لقائه منذ أمد طويل ، ويتنبأ له فى مستقبله بملك عظيم ، مستدلا على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب . ويظهر كذلك أن ابن خلدون قد آنس سذاجة فى هذا الفاتح وحبا فى المديح فأخذ ينفخ فى كبريائه بهذه التنبؤات . ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمور لنك بدون أن يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول : « ففاتحته وقلت له : أيدك الله لى اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك : فقال لى الترجمان عبدالجبار : وما سبب ذلك ؟ فقلت أمران : الأول أنك سلطان العالم وملك الدنيا وما أعتقد أنه ظهر فى الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك . ولست ممن يقول فى الأمور بالجزاف ، فإنى من أهل العلم . . » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها فى الملك) . « وأما الأمر الثانى مما يحملنى على تمنى لقائك فهو ما كنت أسمعه عن أهل الحدثان (وهم المنجمون والملهمون من المتنبئين بالغيب عن حوادث العالم) بالمغرب والأولياء . . . » (١) ، واختلق له طائفة من أقوال هؤلاء تتنبأ له بملك عظيم .

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ما كان يأمله من تيمور لنك ، فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء فى دمشق ، واستأذن تيمور لنك فى العودة إلى مصر فأذن له .

وفضلا عن إخفاق ابن خلدون فى الوصول إلى ما كان يأمله من تيمور لنك ، فإن هذه الرحلة كانت مغرماً كبيراً له . فقد تجشم فى أثنائها هديتين قدمهما لتيمور لنك ، وفقد فى طريق عودته منها جميع ما كان معه من مال ومتاع .

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى فيقول : «كيف لما لقيته . . . أشار على بعض الصحاب ممن يخبر أحوالهم بما تقدمت له من المعرفة بهم فأشار بأن أطرفه ببعض هدية وإن كانت نزرة فهى عندهم متأكدة فى لقاء ملوكهم ، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسناً وسجادة أنيقة ونسخة من قصيدة

(١) التعريف ، ٣٦٠ ، ٣٧٣ .

البردة للأبوصيرى فى مدح النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة . وجئت بذلك فدخلت عليه وهو بالقصر الأبلق جالس فى إيوانه ، فلما رآنى مقبلا مثل قائماً وأشار إلى عن يمينه . . . فجلست قليلا ثم استدرت بين يديه وأشرت إلى الهدية التى ذكرتها ، وهى بيد خدامى ، فوضعتها ، واستقبلنى ففتحت المصحف ، فلما رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه . ثم ناولته البردة فسألنى عنها وعن ناظمها فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها . ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها . ثم وضعت علب الحلوى بين يديه ، وتناولت منها حرفاً على العادة فى التأنيس بذلك ، ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين فى مجلسه . وتقبل ذلك كله وشعر بالرضى به (١) » .

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول :« ولما قرب سفره ، واعتزم على الرحيل من الشام ، دخلت عليه ذات يوم فلما قضينا المعتاد ، التفت إلى وقال : أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم ، قال حسنة ؟ قلت : نعم ، قال وتبيعها ، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدك الله ، مثلى لا يبيع من مثلك ، إنما أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لى ، فقال إنما أردت أن أكافئك عنها بالإحسان ، فقلت وهل بقى إحسان وراء ما أحسنت به : اصطنعتنى وأحللتنى من مجلسك محل خواصك ، وقابلتنى من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله ، وسكت وسكت ، وحملت البغلة إليه وأنا معه فى المجلس ، ولم أرها بعد(١) » .

وهكذا أراد ابن خلدون أن يضحك على تيمور لنك ويغرر به فضحك عليه تيمور لنك واستلبه أعز ما كان معه . وهكذا ظن ابن خلدون أن باستطاعته — بفضل دهائه وألمعيته — أن يعود مزوداً من هذا التترى الذى ظنه غراً ساذجاً بالمناصب والرتب والألقاب ، ولكنه عاد صفراً من كل شىء حتى من بغلته . !

وزاد من كوارثه أنه قد دهمه فى طريق عودته جماعة من اللصوص

---

(١) التعريف ٣٧٧ .

(٢) التعريف ٣٨٧ .

فنهبوا جميع أمتعته وجردوه حتى من ملابسه . ويصف ذلك ابن خلدون فيقول : « وسافرت فى جميع من أصحابى فأعترضنا جماعة من العشير (يقصد البدو) ، قطعوا علينا الطريق ونهبوا ما معنا ، ونجونا إلى قرية هناك عرايا ، واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصبيبة فخلفنا بعض الملبوس . . » (١) .

وهكذا كانت النتيجة لما دعته إليه مقتضيات السياسة وآمالها من مرونة ومداهنة والتواء . وهكذا جزاء من يطلب عرض الدنيا بإرخاص كرامته والإستهانة بحقوق وطنه والزلفى لأعداء بلاده .

---

(١) التعريف ٣٧٩ .

تصور ابن خلدون للشعر العربي ، ونقد هذا التصور ، ومحاولة لوضع تصور أصح[1]

عرض ابن خلدون لتعريف الشعر فى الفصل السادس والخمسين من الباب السادس من المقدمة بحسب ترتيبنا لأبواب المقدمة وفصولها فى الطبعة التى أشرفنا على تحقيقها (٢) ، وهو الفصل الذى جعل عنوانه « صناعة الشعر ووجه تعلمه » ، فذكر تعريف العروضيين وبين قصور هذا التعريف عن الكشف عن حقيقة الشعر ، ثم ذكر تصوره هو للتعريف الذى يرتضيه وهو يكشف فى نظره كشفاً صحيحاً عن هذه الحقيقة .

وفيما يلى نص عبارته فى هذا الموضوع (٣) : عرف العروضيون الشعر « بأنه الكلام الموزون المقفى . وهذا ليس بحد للشعر الذى نحن بصدده

---

(١) مجلة « الشعر » أبريل ١٩٧٦ .

(٢) نشرنا مقدمة ابن خلدون ، ومهدنا لها بالتعريف بها وبصاحبها فى نحو أربعمائة صفحة ؛ وعلقنا عليها بنحو ثلاثة آلاف تعليق ، وأثبتنا الفصول والفقرات التى كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة ؛ وحققناها وصححنا أخطاءها وشرحنا مسائلها ، وأخرجناها فى أربعة مجلدات كبيرة طبعت مرتين . ولما كان الباب السادس من المقدمة يزيد فى الطبعة التى أخرجناها بعشرة فصول عن الطبعات المتداولة وهى فصول عثرنا عليها فى مخطوطات المقدمة وفى طبعة باريس ومنها فصل من الفصول التى بحث فيها ابن خلدون موضوع الشعر ، لذلك اختلفت أرقام الفصول فى هذا الباب عن نظائرها من الطبعات المتداولة . وقد بحث ابن خلدون موضوع الشعر وما يتصل به فى الفصول الثمانية الأخيرة من الباب السادس وهى الفصول التى تبدأ بالفصل الرابع والخمسين وتنتهى بالفصل الواحد والستين ، وتشغل هذه الفصول سبعين صفحة فى آخر المجلد الرابع من طبعتنا الثانية للمقدمة (صفحات ١٤٠٥ - ١٤٧٥) . وجميع إحالاتنا على المقدمة فى هذا المقال ستكون إحالات على الطبعة الثانية من المقدمة التى نشرناها .

(٣) انظر صفحتى ١٤١٥ - ١٤١٦ من الجزء الرابع من المقدمة .

ولا رسم له (١) . وصناعتهم إنما تنظر فى الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة . فلا جرم أن حدهم (٢) ذلك لا يصلح له عندنا . فلابد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية فنقول : الشعر هو الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى، مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به . فقولنا الكلام البليغ جنس . وقولنا المبنى على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه ، فإنه فى الغالب ليس بشعر . وقولنا المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروى فصل على الكلام المنثور الذى ليس بشعر عند الكل . وقولنا مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة ، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك ولم يفصل به شيء(٣) . وقولنا الجارى على الأساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة فإنه حينئذ لا يكون شعراً ، إنما هو كلام منظوم ، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور ، وكذلك أساليب المنثور لا تكون للشعر . فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا يكون شعراً ؛ وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا فى هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعرى ليس هو من الشعر فى شيء لأنهما لم يجريا على تلك الأساليب . وقولنا أساليب العرب من الأمم فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عند من يرى أن

---

(١) الحد التام فى عرف المناطقة هو تعريف الشئ بالجنس والفصل القريبين كتعريف الانسان بأنه الحيوان الناطق . والحد الناقص هو تعريفه بالجنس البعيد مع الفصل القريب أو بالفصل القريب فقط كتعريف الإنسان بأنه الجسم النامى الناطق أو بأنه الناطق فقط . والرسم التام هو ما كان بالجنس القريب والخاصة ، كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الضاحك . والرسم الناقص هو ما كان بالجنس البعيد والخاصة ، كتعريفه بأنه الجسم النامى الضاحك ، أو بالخاصة وحدها كتعريفه بأنه الضاحك .

(٢) أى تعريفهم .

(٣) أى أن قولنا « مستقل كل جزء منها . . الخ » هو مجرد بيان للحقيقة وليس فصلا له عن شئ آخر كما هو الشأن فى العنصرين السابقين (المبنى على الاستعارة والأوصاف ، والمفصل بإجزاء متفقة الوزن والروى) فإن كلا منهما فصل ، أى يفصل الشعر عن شئ آخر .

الشعر يوجد للعرب وغيرهم ، ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك ويقول مكانه الجارى على الأساليب المخصوصة (١) » .

وتصور ابن خلدون للشعر محاولة جيدة ، تجاوز فيها الشكل الظاهر لهذا الفن من القول ، وحاول أن ينفذ إلى جوهره وطبيعته ومقوماته الأصيلة . غير أنه يوجه إلى تصوره هذا مآخذ كثيرة يرجع أهمها إلى ما يلى : —

١ — أنه يذهب إلى أن كل بيت من أبيات الشعر يكون مستقلا فى غرضه ومقصده عما قبله وعما بعده . وقد صرح بذلك فى النص السابق ذكره إذ يقول « وقولنا مستقل كل منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة ، وأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك » ، وصرح بذلك أيضاً فى فقرة أخرى من الفصل نفسه إذ يقول « وينفرد كل بيت منه بإفادته فى تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده ، وإذا أفرد كان تاماً فى بابه فى مدح أو تشبيب أو رثاء . فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك فى البيت ما يستقل بإفادته ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاماً آخر كذلك »(٢) ، وإذ يقول « الشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام فى مقصوده ويصلح أن ينفرد دون ما سواه . فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف فى تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعرى فى قوالبه التى عرفت له فى ذلك المنحى من شعر العرب ويبرزه مستقلا بنفسه ثم يأتى ببيت آخر كذلك ثم ببيت ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده (٣) » .

وهذا المنهج لم يلتزمه العرب فى أشعارهم ، بل لقد تحرر منه كثير من فحولهم فى جاهليتهم واسلامهم ، ولم ينقص هذا من قيمة شعرهم ولا من بلاغته وروعته ، ولا وجه إليهم من النقاد مأخذ ما بسببه . والأمثلة على ذلك

(١) أى لا يحتاج إلى كلمة « العرب » ويقول مكانه « الجارى على الأساليب المخصوصة به » .
(٢) انظر المقدمة ، الجزء الرابع ١٤١٥ وانظر تعريفه السابق ذكره .
(٣) المقدمة الجزء الرابع ص ١٤١٠ .

تجل عن الحصر ولا تكاد تخلو منها قصيدة ما من قصائد الشعر العربى فى مختلف عصوره . فمن ذلك قول الفند الزمانى فى حرب البسوس :

فلما صرح الشر ... فأمسى وهو عريان
ولم يبق سوى العدوا ... ن دناهم كما دانوا

وقول تأبط شرا :

أقول للحيان وقد صفرت لهم ... وطابى ويومى ضيق الجحر معور
هما خطتا أما أسار ومنة ... وأما دم والقتل بالحر أجدر

وقوله بعد ذلك :

وأخرى أصادى النفس عنها وإنها ... لمورد حزم إن فعلت ومصدر
فرشت لها صدرى فزل عن الصفا ... به جؤجؤ عبل ومتن مخصر

وقول بشر بن عوانة الكلبى :

أفاطم لو شهدت ببطن خبت ... وقد لاقى الهزبر أخاك بشرا
إذا لرأيت ليثا أم ليثاً ... هزبراً أغلبا لاقى هزبرا

وقوله فى القصيدة نفسها :

فلما ظن أن النصح غش ... وخالفنى كانى قلت هجرا
سللت له الحسام فخلت أنى ... شققت به لدى الظلماء فجرا

فكلا البيتين فى كل مجموعة من المجموعات الخمس السابقة متوقف على الآخر توقفاً كاملا وليس لأحدهما استقلال ما فى دلالته .

وقول الأعشى :

لعمرى لقد لاحت عيون كثيرة ... إلى ضوء نار باليفاع تحرق
تشب لمقرورين يصطليانها ... وبات على النار الندى والمحلق
رضيعى لبان ثدى أم تحالفا ... باسحم داج عوض لا نتفرق

فإن البيت الثانى متوقف كل التوقف على البيت الأول ولا يظهر معناه إلا بإرتباطه به ، وكذلك الشأن بين البيتين الثانى والثالث .

وقول أبى تمام :

دان على أيدى العفاة وشاسع عن كل ند فى الندى وضريب
كالبدر أفرط فى العلو وضوؤه للعصبة السارين جد قريب

فإن البيت الثانى متوقف كل التوقف على البيت الأول .

٢ — يذهب فى تصوره للشعر إلى أنه « مبنى على الاستعارة والأوصاف » وأن ما يخلو من ذلك لا يكون شعراً فى الغالب . وكلمتا « الاستعارة » و « الأوصاف » كلتاهما مبهمة كل الإبهام ولا يصح أن يوضعا فى تعريف ما . هذا إلى أنه ليس بلازم فى الشعر أن يشتمل على وصف ولا على استعارة بالمعنى الذى يقصده علماء البيان من كلمة « الاستعارة » . ولدينا آلاف من مجموعات من الأبيات لا توجد فيها « استعارة » ولا « وصف » بدون أن ينقص هذا من قيمتها ولا من بلاغتها وروعتها ولم يقل أحد من النقاد بخروجها عن منهج الشعر العربى .

٣ — أنه يذهب فى تعريف الشعر إلى أنه « الجارى على الأساليب العربية المخصوصة به » وهذا الكلام — فضلا عن غموضه وإبهامه — يضع فى التعريف الموضوع نفسه الذى يراد تعريفه . — وذلك أن الشعر العربى ليس شيئاً آخر غير « الأساليب العربية المخصوصة » . فتعريفه يقتضى شرح هذه الأساليب وتفصيلها حتى تتضح حقيقته . وإننا حينما نكتفى بالقول إن الشعر العربى هو الجارى على الأساليب العربية المخصوصة به ، فكأنما نقول إن الشعر العربى هو الشعر العربى . وهذا كما يقولون تفسير للماء بعد الجهد بالماء .

ولعل المحاولة التى قمت بها فى كتابى « علم اللغة » لتمييز لغة الأدب على العموم من غيرها من اللغات وتمييز الشعر بوجه خاص عن غيره من فنون الآداب ، لعل هذه المحاولة — مع إعترافى بأنه لا يزال يعوزها كثير من التكملة والتفصيل والتوضيح — تكون أدق من غيرها من المحاولات ، بما فى ذلك محاولة ابن خلدون ، فى تمييز لغة الآداب على العموم عن غيرها من اللغات ، وتمييز أساليب الشعر بوجه عام عن أساليب غيره من فنون الآداب . وقد قمت بهذه المحاولة فى الفقرة التى جعلت عنوانها « اختلاف

مناحى الفصحى باختلاف فنون القول » . وفيما يلى نص هذه الفقرة التى رأيت من الخير أن أنقلها بتمامها وألا أقتصر على ما ورد فيها خاصاً بالشعر لارتباط حقائقها بعضها ببعض (١) » .

« كما تنشعب لغة الحادثة إلى لهجات مختلفة تبعاً لاختلاف الأقاليم وما يحيط بكل إقليم من ظروف وما يمتاز به من خصائص (٢) تنشعب كذلك لغة الكتابة أو اللغة الفصحى إلى شعب مختلفة تبعاً لاختلاف فنون القول التى تستخدم فيها وما يمتاز به كل فن منها (الشعر ، النثر الأدبى ، الخطابة ، القصة ، الرسالة ، التاريخ ، القانون ، تدوين العلوم . . الخ) . وذلك أن كل فن من هذه الفنون يختلف عما عداه فى طبيعته ، وأغراضه البيانية ، ومناهج الاستدلال فيه ، ومقدار صلته بكلتا الناحيتين الوجدانية والإدراكية ، ومدى إقبال الجمهور عليه ، وأثره فى نفسه وتلاؤمه مع اتجاهاته وحاجاته ، ومبلغ نشاط المشتغلين به ، وما يخترعونه فيه من اصطلاحات ويدخلونه من أساليب ويقتبسونه عن اللغات الأجنبية من مفردات وأفكار . . . وهلم جرا . وغنى عن البيان أن الاختلاف فى هذه الأمور وما إليها يؤدى حتما إلى اختلاف كل فن من الفنون السابق ذكرها عما عداه فى مفرداته وأساليبه ومعانيه وأفكاره وطريقة علاجه للحقائق . . . وما إلى ذلك . وقد تتسع مسافة الخلف بين هذه الفنون فتصبح لغة كل منها أشبه شىء بلغة مستقلة . فبمجرد سماع عبارة من اللغة العربية يستطاع بسهولة معرفة الفن الذى تتصل به . ففى ضوء مفرداتها وأسلوبها ونظمها وتراكيبها وطريقة إبانتها عن الحقائق . . يستطاع بسهولة الحكم إن كانت شعراً أم خطابة أم كتابة رسائل أم مقالا صحفياً أم بحثاً علمياً . . وهلم جرا .

ومن أهم شعب اللغة الفصحى ما يسمونه لغة الأدب وهى التى تستخدم فى الأدب شعره ونثره . . وتمتاز هذه الشعبة عن أخواتها بأن ما يتخذه غيرها وسيلة تتخذه هى غاية أو توجه إليه على الأقل أكبر قسط من العناية .

(١) انظر صفحات ١٨٦ — ١٨٨ من الطبعة السابعة من كتابنا « علم اللغة » .

(٢) كنت قد عرضت فى الفقرات السابقة للهجات المحادثة أو اللهجات العامية وانشعابها من اللغة الفصحى واختلافها باختلاف الأقاليم .

فى جميع الشعب الأخرى (لغة العلوم ، لغة الطب ، لغة الفلسفة ، لغة التاريخ . . الخ) يتخذ الكلام مجرد وسيلة للتعبير عن الحقائق . وقد يهتم بتحسينه ، ولكن بدون أن يكون التحسين غاية فى ذاته . وأما هذه الشعبة فيتخذ البيان نفسه غرضاً فى ذاته ويوجه إلى تجويده أكبر قسط من المجهود . فأهم ما يقام له وزن فى لغة الأدب هو جمال القول ورقة الأسلوب وحسن البيان ورصانة اللفظ وفصاحة الكلام وبلاغة التعبير . . وهلم جرا .

وتنقسم لغة الآداب نفسها إلى فنون كثيرة أهمها الشعر وملحقاته ، والنثر الأدبى ، والخطابة ، والقصة . ويختلف كل فن من هذه الفنون عن أخوته فى طبيعته ، وموضوعاته ، ومواطن استخدامه ، ومقدار صلته بالوجدان والإدراك ، ومبلغ نشاط المشتغلين به ، وما يناله من تطور وتجديد ، وما يرمى إليه من أغراض ... الخ . وقد ترتب على ذلك أن كان لكل فن منها خصائصه اللغوية ومميزاته فى النظم والوزن والتأليف والموسيقى وجرس الألفاظ وتركيب الجمل وطريقة الاستدلال وشرح الحقائق ومنحى الأسلوب .

وأهم ما يمتاز به الشعر عن غيره أنه يتجه أولا وبالذات إلى مخاطبة الوجدان والعواطف لا الإدراك والتفكير ، وأن غرضه الأساسى هو الإيحاء بالحقائق والإحساسات لا شرح المسائل وتقريبها إلى الأذهان . ولذلك يسيطر على أساليبه الخيال ، ويكثر فى عباراته التشبيه واستخدام الكلمات والعبارات فى غير ما وضعت عن طريق الكناية والمجاز ، ويبدو فيه النفور من تحليل الحقائق وكراهة التعمق فى الشرح والاستدلال . أما نظم العبارات فى أوزان خاصة فهو مجرد شرط شكلى فى الشعر : فإن جنح كلام منظوم إلى الشرح والاستدلال والتعمق فى توضيح الحقائق وتغلبت فيه وجهة الدلالة على وجهة الإيحاء ، فإنه يصبح مجرد نظم ولا يعد شعراً على الرغم من أوزانه وقوافيه ، كما هو الشـأن فيما اشتهرت تسميته فى اللغة العربية باسم « المتون » . ومن أجل ذلك يخرج كثير من النقاد من نطاق الشعر ما جاء فى قصائد أبى تمام والمتنبى والمعرى ومن إليهم من أبيات فى الحكم وما إليها ، لتوجيه أكبر قسط من الجهود فى هذة الأبيات للشرح والاستدلال وتوضيح الحقائق . وقد اشتهر فى ذلك قول بعضهم : « أبو تمام والمتنبى حكيمان والشاعر البحترى » .

بضاعة ابن خلدون من الشعر العربى ، ومناقشة ما ذهب إليه الدكتور طه حسين فى هذا الصدد (١)

كانت بضاعة ابن خلدون من الشعر العربى جيدة فى نوعها غزيرة فى كمها . يدل على ذلك ما ذكره فى كتابه « التعريف (٢) » حينما تكلم عن أساتذته ومحفوظاته من الشعر العربى . فقد ذكر من بين كتب الشعر التى عكف على دراستها وحفظ كثيراً من قصائدها كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى والمعلقات وديوان الحماسة وطائفة كبيرة من شعر أبى تمام والمتنبى وغيرهما (٣) . ويدل على ذلك أيضاً ما جادت به قريحته من القصائد التى ذكر كثيراً منها فى كتابه « التعريف» . فقد حاكى فى هذه القصائد كثيراً من قصائد الشعر الجاهلى والإسلامى وحفلت قصائده باقتباسات كثيرة من العبارات والمعانى التى وردت فى الشعر العربى . ويدل على ذلك أيضاً ما ذكره فى مقدمته فيما يتعلق بدعائم ملكة الشعر وشرحه لطرائق الشعراء فى فنون شعرهم . فقد ذكر فى هذين الموضوعين أمثلة كثيرة تدل على سعة اطلاعه على كثير من فنون الشعر العربى ودقة معرفته لمقومات كل فن من هذه الفنون . وفى هذا يقول : « اعلم أن لعمل الشعر وإحكام

(١) مجلة « الشعر » يوليه ١٩٧٦ .

(٢) نقصد به الكتاب الذى ألفه ابن خلدون الترجمة عن نفسه وتفصيل تاريخ حياته وما عرض له من أحداث ، وجعل عنوانه « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » وقد طبعته « لجنة التأليف والترجمة والنشر » بالقاهرة وظهرت طبعتها هذه سنة ١٩٥١ ، وهى الطبعة التى حققها وعلق عليها المرحوم محمد بن تاويت الطنجى (انظر تعريفاً بمحتويات هذا الكتاب فى الفصل الثامن من الباب الثانى من كتابنا « عبقريات ابن خلدون » وهو الفصل الذى جعلنا عنوانه « ابن خلدون أمام ومجدد فى فن الأوتوبيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه) .

(٣) انظر « التعريف » صفحات ١٥ - ٢٢ ، ٣٣ - ٤٦ .

صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسبح على منوالها . ويتخير المحفوظ من الحر النقى الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكثير وذى الرمة وجرير وأبى نواس وحبيب والبحترى والرضى وأبى فراس . وأكثره شعر كتاب الأغانى لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعراء الجاهلية (١) » . ويقول فى موضع آخر : « لابد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربى . وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ . فمن كان محفوظه شعر حبيب أو العتابى (٢) أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضى تكون ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة فى البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبيه لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك . يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق . وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجادة الملكة من بعدهما . فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الملكة الحاصلة ، لأن الطبع إنما ينسبح على منوالها ، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها (٣) » . ويقول فى موضع آخر : « والمختار منه ما كانت ألفاظه طبقاً على معانيه أو أوفى . فإن كانت المعانى كثيرة كان حشواً واستعمل (٤) الذهن بالغوص عليها ، فيمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة . ولا يكون الشعر سهلا إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن . ولهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيبون شعر أبى إسحق (٥) ابن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه

(١) المقدمة ١٤١٦ من الجزء الرابع وتوابعها تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى .

(٢) حبيب هو أبو تمام والعتابى هو شاعر من شعراء صدر الدولة العباسية وهو من الطبقة الثانية من شعراء العباسيين أى من طبقة أبى نواس وأبى العتاهية ومسلم لا من طبقة مخضرمى الدولتين كبشار .

(٣) المقدمة الجزء الرابع ص ١٤٢٣ .

(٤) بالبناء المجهول أو لعلها محرفة عن « اشتغل » .

(٥) فى معظم النسخ المتداولة « أبى بكر » وهو خطأ صوابه « أبو إسحق » . وهو أبو إسحق ابراهيم بن أبى الفتح ابن خفاجة الأندلسى الشاعر المشهور . ولد ببلدة شقرة ويطلق عليها العرب جزيرة شقر سنة ٤٥٠ وتوفى بها سنة ٥٣٣ هـ .

وأزدحامها فى البيت الواحد ، كما كانوا يعيبون شعر المتنبى والمعرى بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر ، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلا عن طبقة الشعر » . « وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق . وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد . ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بهذا الكتاب ففيه البغية (١) . ويقول فى موضع آخر : « ويظهر أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة فى البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية فى منثورهم ومنظومهم ؛ فانا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبى ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذى الرمة والأحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب فى الدولة الأموية وصدرا من الدولة العباسية فى خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك أرفع طبقة فى البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلية فى منثورهم ومحاوراتهم . والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة . والسبب فى ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام فى القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما ، لكونها ولجت فى قلوبهم ، ونشأت على أساليبها نفوسهم ، فنهضت طباعهم ، وارتقت ملكاتهم فى البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ، فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك ، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة . وتأمل ذلك ، يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والتبصير بالبلاغة (٢) » . ويقول فى أثناء كلامه عن التحسين والتزيين فى الشعر بعد كمال الإفادة : « وقد وقع ذلك (يقصد تحسين الكلام وتزيينه بمختلف ضروب البديع) فى كلام الجاهلية منه ، لكن عفواً من غير قصد ولا تعمد . ويقال إنه وقع فى شعر زهير . وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً وأتوا منه بالعجائب . وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحترى

(١) المقدمة الجزء الرابع ص ١٤١٨ .

(٢) المرجع السابق صفحتى ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ .

ومسلم بن الوليد ، فقد كانوا مولعين بالصنعة ويأتون منها بالعجب . وقيل إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن برد وابن هرمة . فكانا آخر من يستشهد بشعره فى اللسان العربى . ثم اتبعهما كلثوم بن عمرو والعتابى ومنصور النمرى ومسلم بن الوليد وأبو نواس . وجاء على آثارهم حبيب والبحترى ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع والصناعة أجمع . ولنذكر مثالا من المطبوع الخالى من الصنعة مثل قول قيس بن دريج :

وأخرج من بين البيوت لعلنى أحدث عنك النفس فى السر خاليا

وقول كثير :

وانى وتهيامى بعزة بعدما تخليت عما بيننا وتخلت
كالمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى إحكام تأليفه وثقافة تركيبه . فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسناً . وأما المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب وطبقتها ، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة الذين جرى المتأخرون من بعدهم فى ميدانهم ونسجوا على منوالهم (١) » .

هذا وقد ارتاب المرحوم الدكتور طه حسين فى رسالته بالفرنسية عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » فى أن يكون ابن خلدون قد درس جميع كتب الأدب والشعر التى ذكرها فى تعريفه ، ويذهب إلى أنه كان لا يعرف من هذه الكتب إلا أسماءها ، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر . ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتاب الأغانى فيقول « فى وسعنا أن نرتاب فيما يقرره ابن خلدون بشأن كتاب الأغانى الشهير فإنه فى ترجمته (٢) يزعم أنه استظهر جزءاً منه وفى مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه . ومن ثم فإننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف عنه سوى الاسم (٣) » —

والحقيقة أن ابن خلدون قد اطلع على جميع ما ذكر أنه أطلع عليه من

---

(١) المرجع السابق صفحتى ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ .
(٢) يقصد ترجمته لنفسه ، أى فى كتابه « التعريف » .
(٣) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ترجمة عبد الله عنان ص ١٢ .

كتب الأدب، بل لقد اطلع على أكثر منه ، وحفظ أكثر مما ذكر أنه حفظه من النثر والنظم . يؤيد ذلك ما سبق أن أوردناه فى هذا المقال ، ويؤيده كذلك شواهد أخرى كثيرة لم يتسع المقام لذكرها وردت فى مقدمته وفى كتابيه «العبر » و« التعريف » . والحقيقة أن ابن خلدون قد قرأ كتاب الأغانى وحفظ كثيرا من أشعاره ، بدليل ما نقله من نصوص هذا الكتاب فى « مقدمته » وفى كتابه « العبر » . وقد كان الكتاب فى مكتبة الناصر الأموى بالأندلس وكان عند كل من أبى بكر بن زهر وابن عبدون نسخة منه . وقد نقل السهيلى عن هذا الكتاب عدة نصوص فى كتابه « الروض الانف (٢) » فتداول كتاب الأغانى بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه كل ذلك كان متعارفاً بين القوم منذ الزمن البعيد . هذا إلى أن ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغانى فى تاريخه « العبر » عدة نصوص(٢) . بل لقد لخص فى مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات بنصها . فيقول فى الفصل الذى عقده لعلم الأدب . « وقد ألف القاضى أبو الفرج الأصبهانى كتابه فى الأغانى جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنون للرشيد . ولعمرى أنه ديوان العرب ، وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والغناء وسائر الأحوال ، ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه ، وهو الغاية التى يسمو بها الأديب ويقف عندها وأنى له بها (٣) » . ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها « وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم . فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغنائهم وسائر مغانيهم . فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب»(٤).

(١) التعريف — ١٨ .

(٢) انظر كتاب « العبر » ج ٢ ص ١٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٣) المقدمة الجزء الرابع ص ١٣٨٨ . (٤) المقدمة الجزء الرابع ص ١٤٠٥ .

ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن « صناعة الشعر وتعلمه » اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها . ويتخير المحفوظ من من الحر النقى الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكثير وذى الرمة وجرير وأبى نواس وحبيب (يعنى أبا تمام) والبحترى والرضى وأبى فراس . وأكثره شعر كتاب الأغانى لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية » (١) . وينقل فى الفصل الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته فى أثناء استدلاله على أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء نصاً من كتاب الأغانى فيقول : « ومن كتاب الأغانى فى أخبار عويف القوافى أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة قال نعم . قال فبأى شىء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع فالبيت من قبيلته . وطلب ذلك فلم يجده إلا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى (بيت الشاعر عويف القوافى) وهم بيت قيس وآل ذى الجدين بيت شيبان وآل الأشعث بن قيس من كندة وآل حاجب بن زرارة وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى تميم . فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم الحكام والعدول . . . » إلى آخر ما نقله فى هذا الموضوع عن كتاب الأغانى (٢) .

ولم يرد فى كلام ابن خلدون ما نسبه إليه الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغانى فى عصره . ولعل الدكتور طه حسين قد اعتمد فى ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت فى مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغانى . وهذه العبارة هى قوله : « ولا يعدل بكتاب الأغانى فى ذلك (أى فى فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه وهو (أى كتاب الأغانى) الغاية التى يسمو إليها الأديب . ويقف عندها وأنى له بها » فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسى معنى : « وأنى له بها » وترجمها إلى « كيف يمكن

(١) المقدمة الجزء الرابع ص ١٤١٦ . (٢) المقدمة الجزء الثانى ص ٦٠٦ .

الحصول على هذا الكتاب (Comment pourra-t'on se le procurer) :

بل إنه ليظهر لى أن الدكتور طه حسين حينما كتب رسالته عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » لم يكن قد أطلع على المقدمة نفسها المؤلفة باللغة العربية ، اللهم إلا بضع صفحات من الكتاب ، وإنما اكتفى بالإطلاع على ترجمتها أو على ملخص لها باللغة الفرنسية . يدل على ذلك ما وقع فيه من خطأ إذ يصف أسلوب ابن خلدون فى المقدمة فيقول : « وأسلوبه كأسلوب مضمحل جداً تكثر فيه العبارات المسجعة والاستعارات والمقارنات التى يكثر فيها التكلف(١) » . فالحقيقة أن هذا الوصف لا يصدق إلا على خطبة الكتاب التى لا تستغرق إلا سبع صفحات منه ، وهى ليست فى الحقيقة جزءاً من المقدمة بل هى ديباجة لكتاب « العبر » كله . وقد تعمد فيها ابن خلدون أن يخرج عن طريقته ، لأن افتتاحية الكتب كانت تعد فى عصره وسيلة لإظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب . فجارى عصره فى ذلك حتى لا يتهم بالضعف ، وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الإهداء التى قدم بها كتابه إلى أبى العباس سلطان تونس أولا ثم إلى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانياً . أما أسلوبه فى المقدمة نفسها التى تزيد على ستمائة صفحة فهو كما نعلم أسلوب يمتاز بالسهولة والوضوح ، والتعبير الدقيق عن الحقائق ، وقوة التدليل ، وترابط الفكرة ، وحسن الأداء والتناسق ، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة ، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التى كان النثر العربى مكبلا بها فى عهده . فجاء أسلوبه هذا إحياء للأسلوب العربى الأصيل الذى امتازت به العربية فى عصورها الذهبية الأولى والذى يتمثل فى أوضح صورة فى أسلوب عبد الحميد الكاتب فى عصر بنى أمية ثم فى أسلوب الجاحظ ومن إليه من فحول الكتاب فى العصر العباسى . وهذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد واستبدل به فى مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى .

(١) طه حسين : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ـ ترجمة عبد الله عنان ص ٢٨ .

اللغة الفصحى (١)

بالتأمل فيما يكتبه أنصار العامية مما يزعمون أنه شعر أو نثر فنى أو قصصى أو رسائل وفيما يلقونه من خطب عامة ومحاضرات ودروس فى الجامعات والمعاهد والمدارس يتبين لنا ما يلى :

١ — أنهم لا يجدون فى المفردات العامية المتداولة ما يكفى للتعبير عما يريدون التعبير عنه . فالعامية فقيرة كل الفقر فى مفرداتها ، لا يشتمل متنها على أكثر من الكلمات الضرورية للحديث العادى ، وتكاد تكون مجردة من المترادفات . ولذلك يلجئون إلى العربية الفصحى يقتبسون منها فيما يكتبون وما يقولون مفردات كثيرة لا تستخدمها لهجات المحادثة .

٢ — أنهم لا يجدون فى طرائق التعبير فى العامية ما يضفى على كتاباتهم وأقوالهم أية مسحة من صفات الإنتاج الأدبى . ولذلك يلجئون إلى العربية الفصحى يقتبسون منها طرائق تعبيرها فى الاستعارة والمجاز والكناية والتمثيل وتحويل الجمل عن أبوابها . . وما إلى ذلك من فنون البيان التى لا وجود لكثير منها فى لهجات المحادثة ، وما يوجد منها فى هذه اللهجات يتمثل فى صور بدائية ساذجة لا تكسب القول روعة ولا تكاد تترك أثراً فى النفوس .

٣ — تكاد تعرو كتاباتهم وأقوالهم من قواعد المطابقة لمقتضى الحال كالقواعد الخاصة بتوكيد الكلام وإطلاقه ، وفصل الجمل بعضها عن بعض أو وصلها ، وذكر جميع عناصر العبارة وحذف بعضها ، وتقديم بعض هذه العناصر على بعض ، وتعريفها وتنكيرها ، وقصر الحكم وتخصيصه ، والإطناب فى القول والإيجاز فيه ومساواته لما يراد التعبير عنه . .

---

(١) « الرسالة » ١٨ مارس ١٩٦٥ .

وما إلى ذلك من القواعد الدقيقة التي تسير عليها العربية الفصحى لتحقيق بلاغة القول ومطابقته لمقتضيات الأحوال . وهم فى ذلك يحافظون على أوضاع اللهجة العامية . فليس فى العامية قواعد مطردة مضبوطة لمطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وليس فيها أدوات دقيقة للإبانة عن المقاصد البلاغية التى تتوخاها هذه القواعد . وإذا أرادت العامية الإبانة عن مقصد من هذه المقاصد فانها تلجأ فى الغالب إلى حشو من الألفاظ والجمل ، ولا تكاد مع ذلك تحسن الإبانة عنه . فليس فى العامية مثلا أدوات دقيقة لتوكيد الكلام كحروف إن واللام ونون التوكيد الثقيلة والخفيفة . . وما إلى ذلك من الأدوات التى تستخدم لهذا الغرض فى العربية الفصحى . وإذا أرادت العامية التوكيد أو إقناع المخاطب فإنها تلجأ إلى جملة طويلة من جمل القسم بالله أو بمن له مكانة عند المتكلم أو المخاطب أو كليهما . وأنصار العامية يترسمونها حذوك النعل بالنعل فى قصورها هذا فيما يكتبون وما يقولون .

٤ — أنهم يسيرون كذلك على طوائق العامية فى الإعراب فيلتزمون تسكين أواخر الكلمات المعربة بالحركات ويستخدمون الكلمات المعربة بالحروف فى صورة واحدة لا تتغير (أخوك راجل طيب ، شفت أخوك امبارح ، جانى جواب من أخوك) . ويستدل فى كتاباتهم وأقوالهم على وظيفة الكلمة فى الجملة من السياق أو من ترتيب وضعها فى العبارة .

٥ — أنهم يقتبسون جميع ما يستخدمونه من مفردات عامية من الكلمات المستعملة فى لهجة معينة من لهجات المحادثة . فالمصريون منهم مثلا يقتبسون هذه المفردات من لهجة القاهرة وضواحيها ، واللبنانيون من لهجة بيروت ، والعراقيون من لهجة بغداد . . وهكذا .

٦ — أنهم يسيرون على طرائق لهجة معينة من لهجات المحادثة فى الأصوات وأوزان الكلمات وقواعد التركيب . فالمصريون منهم مثلا يتبعون فى ذلك طرائق لهجة المحادثة فى منطقة القاهرة وضواحيها . فمن ذلك أنهم يسيرون على غرارها فى قلب صوت القاف إلى همزة والثاء إلى تاء والجيم المعطشة إلى جاف والذال إلى دال والظاء إلى ضاد (ألت ، تعبان ، ديب ، ضهر ، بدلا من :

قلت ثعبان ، ذئب ، ظهر) . وقد يخرجون أحياناً على طرائق العامية فى ذلك فيستخدمون أصواتاً لا وجود لها فى العامية وخاصة صوت القاف . ومن ذلك أنهم ينطقون ويكتبون الحروف والأفعال والأسماء الحامدة والمشتقة وفق أوزانها فى لهجة أهل هذه المنطقة . ومن ذلك أنهم يحاكونهم فى طرائق التركيب التى يتبعـونها فى النفى والإشارة والتسويف والتصغير والتثنية والتأنيث واستخدام الجمل الاسمية وما إلى ذلك ، فيحصرون مثلا الاسم والضمير والفعل فى حالة النفى بين علامتى نفى وهما ما والشين (ماحدش أحسن من حد ، منش رايح ، ماجنش إمبارح ليه ؟) وينفون الصفة بوضع العلامتين قبلها (موش كويس كده)، ويضعون اسم الإشارة بعد المشار إليه (الراجل ده ، الست دى) ويستخدمون للتسويف كلمة : ها أو راح (هاييجى ، أو راح ييجى بكرة) ، ويصغرون الاسم الذى يدل بطبعه على التصغير أو القلة أو القرب (طفـل صغير ، شىء أليل ، مكان أريب) ، ويعاملون المثنى معاملة الجمع وجمع المؤنث معاملة المذكر فى وصفهما والاشارة إليهما ورجوع الضمائر عليهما (دول ولدين كويسين ، الولدين راحو فين ، الستات دول طيبين ، الستات جم) ، ويكادون يلتزمون استخدام الجمل الاسمية حتى فى المواطن التى تقتضى استخدام الجمل الفعلية (الراجل جه ، محمد بيذاكر ، بدلا من : جاء الرجل ، يذاكر محمد) . وهذه كلها طرائق مقصورة على عامية القـاهرة وضواحيها وتختلف اختلافاً غير يسير عن الطرائق المستخدمة فيما عدا هذه المنطقة من بلاد الصعيد والوجه البحرى ، وتختلف كل الاختلاف عن الطرائق المستخدمة فى البلاد العربية الأخرى .

ومن هذا يتبين أن اللغة التى يستخدمها أنصار العامية فيها نصيب من الفصحى ونصيب من العامية . ولذلك سميناها اللغة (الفصعمية) بنحت هذه الكلمة من كلمتى (الفصحى) و (العامية) .

وغنى عن البيان أن لغة هذا شأنها حتى مع تحككها بالعربية الفصحى ومع ما تقتبسه منها من مفردات وطرائق تعبير لا تصلح لأن تكون لغة

كتابة ولا تصلح لأى فرع من فروع الآداب ولا العلوم . ويرجع عدم صلاحيتها لذلك إلى اعتبارات كثيرة من أهمها ما يلى : —

١ — أنها تسير على غرار لهجة معينة من لهجات المحادثة فى المفردات والأصوات وأوزان الكلمات وقواعد التركيب . وهى بذلك لا تكون مفهومة حق الفهم إلا لأهل المنطقة التى تسير على غرار لهجتها ؛ بينما تكون غريبة بعض الغرابة على غير أهل هذه المنطقة من الدولة نفسها وغريبة كل الغرابة على أهل البلاد العربية الأخرى . فاللهجة التى يستخدمها المتعصبون للعامية من المصريين مثلا فيما يكتبون وما يقولون وهى لهجة القاهرة وضواحيها لا تفهم حق الفهم إلا لأهل هذه المنطقة ، بينما تبدو غريبة فى كثير من الأمور أمام عدد كبير من أهل الصعيد والوجه البحرى ، وتبدو غريبة كل الغرابة على غير المصريين من العرب ، وخاصة أهل البلاد الذين تبعد عاميتهم عن عامية أهل القاهرة كالمغرب والعراق . وقد كتب أحد المتعصبين للعامية من رجال الصحافة المصريين رسائل بعث بها من أمريكا إلى صديقه «درش» يصف فيها الولايات المتحدة : بلادها ومظاهرها المادية وأهلها وأخلاقها ونظمها ، وحررها باللهجة العامية المستخدمة فى القاهرة وضواحيها ونشرها فى أوسع صحفنا انتشاراً — وما أوسع الحرية المعطاة اليوم لهؤلاء ! ! — فجاءت رسائله فوق ركاكتها وتفككها وثقلها وخلوها من صفات البلاغة وصعوبة قراءتها غير مفهومة لأهل أى بلد عربى آخر بل غير مفهومة لكثير من سكان جمهورية مصر العربية نفسها .

فاستبدال العامية بالفصحى فى الكتابة والآداب والعلوم يقتضينا إذن حتى يكون ما نكتبه وما نقوله مفهوماً لمن نكتب لهم ومن نتحدث معهم أن نصطنع لكل منطقة بل لكل مدينة بل لكل قرية لغة كتابة وآداب وعلوم تتفق مع لهجة حديثها . وبذلك يصبح فى البلاد العربية آلاف من لغات الكتابة والآداب والعلوم بمقدار ما فيها من مناطق ومدن وقرى ، وتصبح اللغة المستخدمة فى الكتابة والآداب والعلوم فى بلد ما غير مفهومة إلا لأهل هذه البلد . ولعل هذه الفوضى هى التى يريد خصوم العرب من الشعوبيين والمستعمرين وعملائهم أن تتحقق فى البلاد العربية مما يدعون إليه من إحلال العامية محل العربية الفصحى ؟

٢ — أن اللهجة العامية المستخدمة فى بلد ما غير ثابتة على حال واحدة بل هى عرضة للتطور فى أصواتها ودلالاتها ومفرداتها وقواعدها . وتطورها هذا سريع جداً حتى أننا لنجد فى العصر الواحد فروقاً غير يسيرة بين عامية الشبان وعامية الشيوخ . وتتسع هذه الفروق كلما تقادم العهد . فكثير من الكلمات والعبارات العامية التى استخدمها الجبرتى مثلا فى تاريخه والتى كانت متفقة مع لهجة القاهرة فى عهده قد أصبحت غريبة علينا فى العصر الحاضر ، مع أنه لا يفصلنا عن عصره إلا زهاء قرن واحد . فإذا فرضنا أننا اصطنعنا فى الكتابة والآداب والعلوم اللهجة العامية التى نستخدمها الآن فإننا لا نلبث بعد وقت غير طويل أن نرى لغة الكتابة غريبة علينا . وذلك أن لغة الحديث سوف تتطور وسوف ينالها كثير من التغير فى أصواتها ودلالاتها وقواعدها وأساليبها ولن تزال كذلك حتى تبعد بعداً كبيراً عن لغة الكتابة ، فنصبح وإذا بنا نكتب بلغة ونتخاطب بلغة أخرى . فنصطر حينئذ وفقاً لمنطق المتعصبين للعامية وهو تحقيق الوحدة بين لغة الحديث ولغة الكتابة ، أن نصطنع لغة كتابة تتفق مع آخر وضع للهجة حديثنا ، وهكذا دواليك نضطر على رأس كل خمسين سنة أو كل قرن — على أبعد تقدير — إلى تغيير لغة الكتابة والآداب والعلوم بلغة أخرى فى كل منطقة من مناطق الوطن العربى . ولعل هذه الفوضى هى التى يريد خصوم العرب من الشعوبيين والمستعمرين وعملائهم أن تتحقق فى البلاد العربية بما يدعون إليه من إحلال العامية محل الفصحى .

٣ — أن تجرد اللغة (الفصعمية) من علامات الإعراب يجعلها قاصرة كل القصور عن الإبانة عن وظيفة الكلمة فى الجملة . وذلك أن وظيفة الكلمة فى الجملة — أى كون مدلولها فاعلا أو مفعولا أو حالا أو تمييزاً أو مضافاً إليه أو خبراً أو شرطاً أو جواباً . . . الخ — كل ذلك يستبين فى العربية الفصحى بعلامات تلحق الكلمة نفسها وتكون جزءاً منها ، وهى علامات الإعراب ؛ وبذلك تظهر فى صورة واضحة دقيقة وظائف الكلمات وعلاقاتها بعضها ببعض ومدلول العبارة فى جملتها ، ويظهر هذا كله بدون حشو ولا إقحام كلمات ولا اعتماد على إيحاء السياق أو على قرائن خارجة

أو على الحدس والتخمين . وهذه سمة من أبرز السمات التى تمتاز بها اللغات الراقية . على حين أن « الفصعمية » لتجردها من علامات الإعراب لا تفهم من عباراتها هذه الأمور إلا عن طريق ترتيب الكلمات فى الجمل وتطويل الجملة بإقحام كلمات فيها والاعتماد على ما يوحى به السياق وتهدى إليه القرائن الخارجة ويرشد إليه الظن والاجتهاد . وأداة هذا شأنها لا تقوى مطلقاً على التعبير عن المعانى الدقيقة ولا عن حقائق الآداب والعلوم والإنتاج الفكرى المنظم ولا تستطيع سبيلا إلى إيصال الحقائق إلى الأذهان فى وضع واضح مبين .

٤ — أن تجرد اللغة « الفصعمية » من قواعد البلاغة الخاصة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال ومن أدوات تحقيق هذه المطابقة يجعلها غير صالحة لأن تكون أداة لشعر ولا نثر فنى ولا خطابة ولا رواية ولا أى فرع من فروع الآداب . فإن قوام هذه الفروع كلها يتمثل فى بلاغة القول وروعة التعبير وقوة التأثير فى النفوس وحسن الإبانة عن المقاصد . ولا يتحقق شىء من هذا كله إلا بوجود قواعد تكفل مطابقة الكلام لما تقتضيه أحوال التعبير ووجود أدوات تستخدم لتحقيق هذه المطابقة .

٥ — أن « الفصعميين » يقيمون هم أنفسهم فيما يكتبون وما يقولون بهذه اللغة أقطع دليل على قصور العامية وفقرها المدقع وعجزها عن أن تكون أداة صالحة حتى لأحط مستوى فى التعبير الأدبى كالمستوى الذى يهبطون إليه فى كتاباتهم . وذلك لأنهم لا يجدون فى المفردات العامية المتداولة ما يكفى للتعبير عما يريدون التعبير عنه ، فيلجئون إلى العربية الفصحى يقتبسون منها مفردات كثيرة لا تستخدمها لهجات المحادثة ، ولا يجدون فى طرائق التعبير العامية ما يضفى على كتاباتهم وأقوالهم أية مسحة من صفات الإنتاج الأدبى فيلجئون كذلك إلى العربية الفصحى يقتبسون منها طرائق تعبيرها فى الاستعارة والمجاز والكناية والتمثيل وما إلى ذلك . فمع عداوتهم للعربية الفصحى لا يجدون مناصاً من مد أيديهم إليها واستدرار إحسانها . ولو لا ما تجود عليهم به من فتات موائدها لتقطعت بهم الأسباب وضاقت بهم سبل التعبير .

- ٣٦ -

تفريطنا في جنب العربية الفصحى في غابر تاريخنا وحاضره (١)

كانت العربية الفصحى موضع إهمال كبير طوال الفترة التي كان الإنجليز في أثنائها مشرفين على شئون مناهجنا الدراسية في مصر . فقد استقرت مناهجنا الدراسية في هذا العهد على نظم فاسدة تكفل توطيد النفوذ الأجنبي ، وإضعاف قوميتنا العربية — الإسلامية ، وتوهين جميع القيم الإنسانية السامية في نفوس المتعلمين ، وتخريج أشباه رجال لا يكادون يصلحون لشيء يعتد به في الحياة . وقد وضع هذه النظم الفاسدة قسيس انجليزي يدعى دنلوب كان يعمل حينئذ مستشاراً في نظارة المعارف المصرية (كما كانوا يسمونها في هذا العهد) وكان مسيطراً على جميع شئون التعليم في مصر . ثم تولى هذه الشئون من بعده ومن بعد خلفائه من الإنجليز ثلة من المصريين نشئت في هذه المدارس وتعهدها الإنجليز وصنعوها على أعينهم وأعدوها لتكون حرباً على الثقافة العربية — الإسلامية . وكانوا يزهون بأنهم يلوون ألسنتهم برطانة سادتهم الإنجليز . وخلف من بعد هذه الثلة خلف تربى على يديها وترسم خطاها . ونظر هؤلاء وأولئك إلى السياسة الفاسدة التي وضعها دنلوب نظرة إجلال وتقديس ولم يحاولوا أن يغيروا شيئاً من الأسس القائمة عليها ولا من الأغراض التي تستهدفها ولا من المناهج الجوهرية التي سنتها ، وإنما داروا في فلكها وانصرفت جهودهم إلى عبث من التغييرات السطحية التي لا تمس الجوهر في شيء .وكانت العربية الفصحى أهم هدف سددت إليه سهام هذه السياسة الخبيثة . فلم يأل دنلوب وخلفاؤه من بعده جهداً في العمل على إضعاف هذه اللغة في المدارس المصرية والحط من شأنها وجعلها في المكان الثاني بالقياس إلى بقية المواد . فقد كانت دروسها لا تكون

---

(١) مجلة « الرسالة » ٣٠ ، ١٧-١٢-٦٤

لإلمام التلاميذ بأصولها ، وكانت أهميتها فى الامتحانات العامة وامتحانات النقل والواجبات المدرسية أقل كثيراً من أهمية ما عداها . فكان يكتفى لنجاح الطالب فى مادة اللغة العربية بما دون القليل ، بينما كان يحاسب حساباً عسيراً فى اللغة الإنجليزية ومواد الرياضة والعلوم . وكانت تدرس له اللغة الإنجليزية من السنة الأولى أو الثانية الابتدائية ، فيتلقى مبادئها فى الوقت نفسه الذى يتلقى فيه مبادى اللغة العربية ، فتزدحم مبادىء اللغتين ومعلوماتهما ، وتختلطان عليه ، ويضطرب لسانه وذهنه اضطراباً كبيراً ، ويحول ذلك بينه وبين إساغته للغة بلاده وتشربه لروحها . وكانت السياسة المصرية العامة تنظر شزراً إلى مدرسة عالية أنشئت قبل الاحتلال الإنجليزى لرعاية اللغة الفصحى والنهوض بها وإعداد مدرسيها وهى مدرسة دار العلوم . وقامت النظم المدرسية ونظم وزارة المعارف على الحط من شأن مدرسى اللغة العربية عامة ، حتى لقد كان الواحد منهم لا يمكن أن يتجاوز الدرجات الدنيا فى مرتبه ، وحتى لقد كانوا مبعدين عن جميع الوظائف العالية . وظلت هذه الوظائف وقفاً على صنائع الإنجليز من غير مدرسى اللغة العربية أمداً طويلا . حتى لقد كان من المستحيل فى هذا العهد أن نجد من بين مدرسى اللغة العربية من يصل إلى وظيفة ناظر مدرسة ثانوية أو إبتدائية . وكانت كلمة « خوجة عربى » (أى مدرس عربى) تعتبر قريبة من كلمات الشتائم والسباب ، حتى إن كثيراً من الأسرات الراقية فى مصر كانت لا تقبل تزويج بناتها من (خوجات العربى) . فكانوا من بين طبقات المواطنين بمنزلة المنبوذين من طبقات الهنود . وكان معظم الروايات الهزلية يدور حول السخرية بمدرس اللغة العربية وتزمته فى مراعاة قواعدها . — وقد نجم عن ذلك كله أنه كان يندر أن نجد من بين المتخرجين فى مدارسنا من يجيد اللغة العربية فى حديثه وكتابته أو من ينظر إليها نظرة تقـــدير وإجلال . والمجيدون لها كانوا لا يكادون يتجاوزون بعض المتخرجين فى دار العلوم والأزهر ومدرسة القضاء الشرعى ومن أشربوا حبها فى قلوبهم من غير هؤلاء فتوفروا من أنفسهم على دراستها ومزاولة فن من فنونها . وما كان ينتظر من دنلوب وخلفائه وهم يعلمون أن اللغة من أهم مقومات

الشعوب ودعائم شخصيتها ، وخاصة إذا ارتبطت بالدين كما هو شأن اللغة العربية ، ما كان ينتظر منهم وهم يعلمون ذلك إلا أن يكونوا حرباً على اللغة العربيـــة والقوامين عليها ؛ لأن سياستهم كانت تقوم على العمل على انحلال الشعب المصرى واضعاف قوميته وشخصيته .

ثم أخذنا بعد تحررنا من سيطرة الإنجليز نوجه بعض العناية للعربية الفصحى فى المدرسة وفى الحياة العامة . فألغينا تدريس اللغة الإنجليزية فى المرحلة الابتدائية ، وضممنا جميع ما كان مخصصاً لها أو معظمه إلى حصص اللغة العربية ، وجعلنا العربية الفصحى أهم مادة من مواد الدراسة ، ورفعنا الحد الأقصى للنجاح فيها عن جميع مستويات المواد الأخرى ، وجعلنا الرسوب فيها عائقاً عن الانتقال إلى السنة التالية وعن النجاح فى الشهادات العامة ، مهما كان مستوى الطالب عالياً فيما عداها من المواد ، وعنينا بتجويدها فى المؤلفات ووسائل الإعلام ، وأنشأنا لرعايتها المجامع والمجالس العليا . بيد أننا مع هذا كله لا ننفك مفرطين فى جنبها تفريطاً كبيراً ولا تزال أوضاعها فى ألسنتنا وأقلامنا بعيدة كل البعد عما ينبغى أن تكون علية . ويبدو تفريطنا هذا فى مظاهر كثيرة يرجع أهمها إلى المظاهر الثلاثة الآتية :

١ — إهمال العربية الفصحى فى أهم موطن من المواطن التى يجب استخدامها فيه وهو التدريس . فيندر أن نجد من بين المدرسين فى مختلف مدارسنا وكلياتنا ومعاهدنا من يستخدم العربية الفصحى فى تدريسه . بل انه ليندر أن نجد من بين مدرسى اللغة العربية نفسها من يستخدمها فى شرح ما يريد توضيحه لتلاميذه من حقائق مادته . وإنما يستخدم معظم المدرسين فى تدريسهم اللهجة العامية بقواعدها وأساليبها وأصواتها ومفرداتها مع تطعيمها ببعض أصوات ومفردات وتراكيب من العربية الفصحى فيستخدمون مثلا صوت القاف فى بعض الكلمات ، ويقتبسون بعض مفردات عربية للتعبير عن مدلولات لا يجدون فى العامية ما يعبر عنها ، ويركبون الجملة أحياناً تركيباً يحاكى تراكيب العربية الفصحى أو يقرب منها . ولكنهم يهملون إهمالا تاماً أهم مقومات هذه اللغة ، وهى قواعد

« السنتكس » و « المورفولوجيا » و « الستيليستيك » أى قواعد النحو والصرف والأسلوب . فيقفون على أواخر جميع الكلمات بالسكون ، فلا تظهر وظيفة الكلمة فى الجملة إلا من السياق أو من ترتيب وضعها فى العبارة ؛ وينطقون بالكلمات المشتقة وغيرها فى أوزان عامية تختلف عن أوزانها الصحيحة ؛ ويؤلفون عباراتهم فى أساليب لا تتسق مع أساليب العربية الفصحى . ولإيلافهم هذه الأداة فى التعبير أصبحت ألسنتهم عاجزة عن التحدث بالعربية . وإذا حاولوا التحدث بها أو حاولوا قراءتها من كتاب أو صحيفة ظهر فى كل جملة تخرج من أفواههم عدة أخطاء . — ولا مفر أن يحاكيهم تلاميذهم فى لغتهم وينتقل إليهم ما هم عليه من عى وعجز ، بل لا مناص أن يصبح تلاميذهم أعجز منهم وأشد عياً . فانتهى بنا الأمر إلى ما نراه الآن وهو أنه يندر أن نجد من بين المتخرجين فى مدارسنا المصرية من يجيد اللغة العربية فى حديثه وقراءته . صحيح أننا نجد كثيرين ممن يجيدونها فى كتاباتهم ، ولكنهم مع ذلك قد لا يكونون أو قد لا يكون معظمهم أحسن حالا من غيرهم فى القراءة والحديث . ويكون سبب ظهورهم بمظهر الإجادة فى الكتابة راجعاً إلى أن الرسم العربى لتجرده من علامات دالة على شكل الحروف يتيح لكثير من الناس أن يكتبوا ويؤلفوا بدون أن يكونوا ملمين بأصول هذه اللغة ولا مستطيعين هم أنفسهم قراءة ما يكتبونه قراءة صحيحة ، وبدون أن يظهر فى كتاباتهم أى أثر لقصورهم هذا . ولا يخفى ما يترتب على ذلك من أضرار بليغة تلحق اللغة العربية نفسها وتلحق مكانتنا الحضارية والثقافية وزعامتنا للعالم العربى . وذلك أن عجز ألسنتنا عن التحدث بالعربية الفصحى وعن قراءة المدون بها قراءة صحيحة يوهن كثيراً من مقومات هذه اللغة ومن حيويتها ، ويضعف من مكانتها ، ويزحزحها شيئاً فشيئاً عن مواطنها ، ويتهددها بالزوال والانحدار إلى أجداث اللغات الميتة . ولا نستطيع أن نزعم — وحالنا اللغوى على الوضع الذى وصفناه — أننا قضينا على الأمية أو أننا فى سبيل القضاء عليها . لأن معظم من نعدهم فى إحصائياتنا الرسمية ممن يقرءون ويكتبون هم فى حقيقة أمرهم أميون أو أشباه أميين . ومن هؤلاء كثير من الحاصلين على الشهادات

المتوسطة بل العليا نفسها . وذلك أن إجادة القراءة والكتابة والخروج من حيز الأمية لا يكون إلا بإجادة الأداة المستخدمة فى القراءة والكتابة وهى العربية الفصحى . وقد رأينا إلى أى مدى يبعد عن هذه المنزلة من نصفهم من أبنائنا بأنهم متعلمون .

واستخدام العامية فى تدريس العلوم والآداب يؤدى لا محالة إلى تخلف كبير فى الثقافة العلمية والأدبية نفسها . وذلك أن العامية لغة فقيرة كل الفقر فى مفرداتها ، ولا يشتمل متنها على أكثر الكلمات الضرورية للحديث العادى ، وهى إلى ذلك مضطربة كل الاضطراب فى قواعدها وأساليبها ومعانى ألفاظها وتحديد وظائف الكلمات فى جملها وربط الكلمات والجمل والعبارات بعضها ببعض . وأداة هذا شأنها لا تقوى مطلقاً على التعبير عن المعانى الدقيقة ولا عن حقائق العلوم والآداب والإنتاج الفكرى المنظم . فاستخدامها فى تدريس العلوم والآداب يؤدى إذن لا محالة إلى تخلف كبير فى الثقـــافة العلمية والأدبية وفى الفكر العام نفسه . لأن الفكر إذا لم تسعفه أداة مواتية فى التعبير خمدت جذوته وضعف شأنه ، وضاق نطاقه ، واقتصر نشاطه على توافه الأمور وسفساف التأملات . فاللغة هى القالب الذى يصب فيه التفكير : فكلما ضاق هذا القالب واضطربت أوضاعه ضاق نطاق الفكر واختل نظامه وهزل إنتاجه . وإذا امتدت بنا هذه الحال فإننا لا نلبث أن نفقد زعامتنا اللغوية نفسها على البلاد العربية . وليس من بين هذه البلاد ما هو مهيأ لأن يخلفنا فى هذه الزعامة . وفى ذلك الطامة الكبرى على الوطن العربى .

٢ — والمظهر الثانى من مظاهر تفريطنا فى جنب العربية الفصحى يبدو فى جنوح كثير من كتابنا — وخاصة كتابنا الصحفيين — إلى محاكاة الأساليب الأجنبية فى تسلسل أجزاء الجملة وربط عناصر العبارة بعضها ببعض . ونقول « فى تسلسل أجزاء الجملة وربط عناصر العبارة بعضها ببعض » ، لأن ما عدا ذلك من أنواع المحاكاة للأساليب الأجنبية لا ينطوى على ضرر ما للغتنا العربية ، بل قد يزيد من ثروتها وقدرتها على التعبير . فمن ذلك مثلا اقتباسنا من اللغات الأجنبية بعض تشبيهات ومجازات وكنايات لم تجر العادة باستخدامها فى عصور العربية الأولى . فقد تسرب إلى أقلامنا

كثير من هذه التشبيهات والمجازات والكنايات ، كقولنا « عاش ستة عشر ربيعاً » و« لا يرى أبعد من أرنبة أنفه » و« يلعب بالنار » و« ذهب ضحية مبدئه » و « يصيد فى الماء العكر » و « فعل كذا بصفته حاكماً » و « أعطاه صوته فى الانتخابات » و« يعرف هذا الأمر معرفة سطحية »و«لعب دوراً » أو « مثل دوراً هاماً فى هذا الشأن » و « حرق بخور الثناء بين يديه » و « استخدمه مخلب قط » و « صب عليه جام غضبه » و « لا جديد تحت الشمس » و « ازدهرت التجارة والصناعة » و« ساد الجهل والفوضى » و « توترت العلائق بين الحكومتين » و «هذا حجر عثرة فى سبيل كذا» و« وجدنا أنفسنا أمام تحديات كثيرة » و « هذه معادلة صعبة ينبغى أن نعمل على حلها » و « مبدأ الحياد الإيجابى أو السلبى » . . . — فمثل هذه الأساليب وإن لم ينطق بها العرب ، جارية على سنن كلامهم فى التشبيه والمجاز والكناية . فلا بأس من اقتباسها عن اللغات الأجنبية متى تحققت العلاقات والشروط التى جرت عادة العرب أن يعتمدوا عليها ويراعوها فى تعبيرهم المجازى والكنائى والتشبيهى ، ومتى كانت متلائمة مع الذوق العربى ومستمدة عناصرها من أمور مألوفة فى البيئات العربية . بل إن اللغة العربية إذ تتمثل هذه الأساليب وتهضمها تزداد بها ثروة وقدرة على التعبير . ولكن الضير فيما يسير عليه بعض كتابنا فى العصر الحاضر ، وخاصة بعض كتابنا الصحفيين والمؤلفين فى العلوم ، ومنهم من أصبح له اليوم شأن كبير فى عالم الصحافة ، إذ تؤدى بهم محاكاتهم للأساليب الافرنجية إلى الخروج عما يسير عليه الأسلوب العربى فى ترتيب عناصر الجملة وربطها بعضها ببعض وتنسيق أجزاء العبارة وتسلسلها . . . وما إلى ذلك . فيأتون بعبارات عربية المفردات والقواعد ولكنها أعجمية التركيب والنظم ، حتى لنكاد نقطع بأن أصحابها قد كتبوها فى مبدأ الأمر باللغة الأجنبية ثم ترجموها بأوضاعها الأجنبية إلى اللغة العربية ، أو أنهم حينما كانوا يفكرون فى موضوعاتها كان تفكيرهم نفسه يسير فى مجرى لغوى أجنبى (لأنه من المستحيل أن يسير التفكير بدون قالب لغوى) ، ثم أخذوا يدونون أفكارهم هذه بلغة عربية محتذين بها الأوضاع الأجنبية التى كانت إطاراً لأفكارهم فى مبدأ الأمر . ونحن ، لإيلافنا

قراءة هذه الأساليب ، نفهم المقصود منها بدون عناء كبير . ولكننا لو فرضنا أن عربياً من رجال القرون الهجرية الأولى قد نشر من قبره وسمع هذه العبارات ما فهم منها شيئاً يعتد به ، ولظنها رطانة أعجمية تؤدى بصوت عربي .

وهذا النوع من محاكاة الأساليب الأجنبية هو أقوى معول هدم فى بناء العربية الفصحى . فالأسلوب للغة بمنزلة الروح للجسد ، وما المفردات وقواعد النحو والصرف إلا عناصرها المادية . فإذا فقدت اللغة أسلوبها فقد فقدت روحها ، ولم يبق منها إلا صورة العظم واللحم والدم .

٣ — كثيراً ما يؤثر بعض زعمائنا السياسيين إلقاء كلماتهم العامة باللغة العامية ، حينما يكونون فى موقف شعبي لا يحسن فيه اصطناع الخطابة التقليدية ولا استخدام أدواتها الفصحى ، وحينما يريدون أن تكون كلماتهم أدنى إلى الحديث العادى الذى يجرى به التخاطب بين الناس بعضهم مع بعض ، وأن تكون خالية من جميع سمات الإعداد والتزويق ومحاولات التأثير فى الوجدان ببلاغة التراكيب . ولا تثريب عليهم فى مثل هذه الأحوال فى التحدث بالعامية ، بل لعل ذلك هو ما يقتضيه المقام ويحسن به حينئذ إيصال الحقائق إلى الأذهان .

غير أن جميع صحفنا تحرص على تدوين كلماتهم وجملهم بصورها العامية التى صدرت عنهم فتسىء بذلك إساءة كبيرة ، من حيث لا تشعر ، إلى مقومات الكتابة وإلى جمهور القارئين من المصريين ، وتحدث بطريقتها هذه أمام الناطقين بالعربية فى بقية أرجاء الوطن العربى صعوبات كثيرة تحول دون فهمهم لكلام هؤلاء الزعماء فهماً كاملا صحيحاً .

وذلك أن أعيننا قد اعتادت صور الكلمات العربية الفصحى فى الكتابة ، ومن ثم لا نجد صعوبة فى قراءتها وفهمها ولا نقضى فى ذلك وقتاً طويلا . فلإيلافنا هذه الصور نعرف الكلمة بل الجملة بمجرد وقوع أبصارنا على بعض أجزائها ، بدون حاجة إلى استقراء جميع هذه الأجزاء . وفى ذلك

اقتصاد كبير فى الوقت والمجهود . ولكننا غير معتادين النظر إلى صورها مكتوبة باللغة العامية ، فنحتاج حينئذ إلى قراءة جميع حروف الكلمة وجميع أجزاء الجملة حتى نقف على مدلولها . وفى ذلك إسراف كبير فى الوقت والمجهود . وهذا فيما يتعلق بالقارىء المصرى فى المنطقة التى يتكلم الزعيم بلغتها العامية أما فى بقية بلاد الوطن العربى فإن القارىء بعد أن يجهد نفسه فى قراءة هذه الكلمات قد يصعب عليه فهم مدلولها ومدلول جملها ، لأنه لا يستخدمها فى لهجته العامية . فالعراقى والمغربى مثلا حينما يقرآن جملة كهذه : . . « برضه مش هانئدر نجبلهم زى ما هم عاوزين » لا يفهمان منها شيئاً ، لغرابة كلماتها عن عاميتهم . على حين أننا حينما نكتب العبارة السابقة فى هــذه الصورة : « لا نستطيع كذلك أن نحقــق لهم جميع ما يريدونه » ، يفهم مدلولها جميع أهل البلاد العربية ، ويقضى القارىء فى قراءتها نحو نصف الوقت الذى يقضيه فى قراءة الجملة الأولى إذا كان مصرياً ، وأقل من ربع هذا الوقت إذا كان غير مصرى . ويكون لها من الروعة وحسن الوقع عندهم جميعاً ما لا يكون شىء منه لمرادفها من العامية .

ومثل هذا يقال فى خطبة زعيم عراقى مثلا يلقيها باللغة العامية العراقية ، أو زعيم مغربى يلقيها باللهجة العامية المغربية .

وفضلا عن هذا كله فإن الصحف باستخدامها العامية فى كتابة هذه الخطب الهامة تعمل من حيث لا تشعر على زحزحة العربية الفصحى عن أهم مواطنها وتمكين العامية من ميادين الأدب والثقافة ، وتيسير الوسائل لتحقيق تلك الاتجاهات الشعوبية الآثمة التى ترمى إلى إحلال العامية محل الفصحى والتى أوضحنا فيما سبق ما تنطوى عليه من أضرار .

المخلوق الذى لم تكن له طفولة (١)

تروى الأساطير اليونانية أن الإلاه « جوبيتر » (المشترى) ، بعد أن اتصل « بميتيس » الحكيمة وعلقت منه ، خشى أن تأتى بولد يرث حكمة أبيه وأمه معاً ، فيفوقه فى هذه الناحية ، فأزمع أن يزدردها ويطوبها فى جوفه قبل أن تضع حملها ، كما فعل أبوه « ساتورن » (زحل) من قبل مع ابنيه « نبتون وهاديس » ، وأنفذ فعلا ما دبره . ولكن الجنين قد نجا من الموت بأعجوبة . فبينما كانت أمه تهوى إلى مقرها الأخير ، استطاع هو أن يقفز من بطنها ويختبىء فى مخ أبيه حيث قضى مابقى له من مدة الحمل . وعند محاولته الخروج من مخبئه شعر أبوه فى رأسه بألم شديد يشبه ما تحسه الحامل فى أثناء المخاض . فتداركه إبنه « هيفيستوس » وشق رأسه بمطرقة من حديد ، فإذا بأثينا Athéna أو مينرفا Minerve إلاهة الحكمة تخرج منه غادة مكتملة ، بعد أن ارتشفت معظم ما كان فى مخ أبيها من حكمة وذكاء . فكانت المخلوق الفذ الذى لم تكن له طفولة فى عالم الشهادة .

ويظهر أن الأستاذين نجاتى وعيادا (٢) قد أرادا أن تتكرر هذه المعجزة فى منتصف القرن العشرين ، ففاجآ الجمهور بمجلة بدت فى أول ظهورها على أكمل صورة وأحسن تقويم . فكانت فى عالم المجلات كأثينا فى عالم

---

(١) كلمة طريفة بعثت بها تهنئة لمجلة كانت قد ظهرت سنة ١٩٤٥ باسم « الشرق الجديد » لمؤسسيها الدكتور عثمان نجاتى والأستاذ عياد ونشرت هذه الكلمة فى عدد مايو ١٩٤٥ من هذه المجلة .

(٢) المشرفان على مجلة « الشرق الجديد » .

الآلهة : كلتاهما لم تكن لهــا طفولة ؛ وكلتاهما افتتحت حياتها على أحسن ما تكون عليه مجلة من نوعها ؛ وكلتاهما يرجع الفضل فى نشأتها على هذه الصورة الكاملة إلى ما استمدته من غــذاء قوى فى مدة حملها ، فلم تولد « أثينا » ولا « الشرق الجديد » إلا بعد أن ارتشفا من عصارة الذهن وعمق التفكير وسداد الرأى ما أغناهما عن أدوار الطفولة .

ولقد بهر بعض العرب جمال الزرافة وما تمثل فيها من مختلف فصائل الحيوان : جلد النمر ؛ وضخامة الفيل ؛ وظلف البقر ؛ ووجه الفرس ؛ ورقبة الجمل وقوامه . . فاعتقدوا أنها من عجائب المخلوقات ، وأنها ليست فصيلة مستقلة ، وإنما تنشأ من نزوان عدة فحول مختلفة الفصائل على إحدى إناثها ، وأن ذلك يحدث فى أثناء تجمع الحيوانات واختلاطها بعضها ببعض على موارد المياه .

ويظهر كذلك أن ما زعم بعض العرب أن الطبيعة قد حققته من ابتكار معجز فى عالم الحيوانات بتسويتها الزرافة على هذه الصورة ، قــد أراد الاستاذان عبــاد ونجاتى أن يحققاه فى عالم المجلات بإصدارهما « الشرق الجديد » على صورتها الطريفــة التى جمعت فأوعت . وذلك أن مجلتهما لم تغادر أى نوع من أنواع المجــلات إلا أخذت أحسن صفاته ، ثم تمثلت جميع هذه الصفات ، وأفاضت عليها من حيويتها ، فظهرت أحسن ما يكون شمولا وجمالا ورواء .

فقد التزمت أن يحتوى كل عدد منها على « هدية » ثمينة تتمثل فى بحث دقيق مبتكر ménoire original ولهذا الغرض وحدة أنشىء فى الغرب نوع خاص من المجلات تصدر فى الغالب مرة أو مرتين فى العام ، « كالسنة الاجتماعية » و « السنة النفسية » فى فرنسا

Année Sociologique, Année Psychologique

وقد افتتح هذا الباب فى العدد الأول من مجلة « الشرق الجديد » ببحث قيم دبجته يراعة الوزير الفيلسوف حضرة صاحب المعالى الأستاذ مصطفى

من عظمة الأستاذ محمد عبده . والتزمت كذلك أن تقف باباً كاملا على على نقد ما يظهر من المؤلفات فى مختلف نواحى الثقافة العربية . وقد خصص لهذا الغرض وحده نوع خاص من المجلات يصدر معظمها عن دور النشر الكبيرة فى أوربا وأمريكا . وأخذت كذلك على نفسها أن تلخص « أحسن ما يصدر من الإنتاج الفكرى فى الكتب والمجلات والصحف المتداولة فى العالم الشرقى ، حتى يستطيع القارىء أن يقف على أحدث الاتجاهات الفكرية فى العالم ، وليتسنى له أن يحصل فى أقصر وقت وبأقل مجهود على خلاصة ما حوته مئات الجرائد والمطبوعات العلمية » ، ووقفت على هذا باباً خاصاً سمته « مختار الشرق الجديد » . وقد خصص لهذا الغرض وحده طائفة من المجلات الغربية منها مجلة Reader's Digest التى تصدر منها طبعة ملخصة بالعربية باسم « المختار » . ووقفت كذلك باباً على المعلومات العامة التى يجدر بكل مثقف أن يلم بها ، وسمته « دائرة معارف الشرق الجديد » . والتزمت أن تكون بحوثها العامة التى وقفت عليها باباً سمته « أبحاث الشرق الجديد » متنوعة تتناول شتى نواحى الثقافة : فتنتظم مسائل الأدب والتاريخ ، كما تنتظم مسائل العلوم والفلسفة والاجتماع .

وهى فى جميع أبوابها تخص مسائل الشرق والإسلام والعربية بقسط كبير من عنايتها المشكورة .

وبذلك تحقق هـــذه المجلة أغراضاً لم يتح تحقيقها كاملة إلا لعدة أنواع مجتمعة من المجلات ، وتقدم للقارىء غذاء شهياً من مختلف الألوان .

فاهنىء الصديقين بما وفقا إليه فى زرافتهما الأثينية . ولا يخامرنى شك فى أن مشروعا هذا شأنه جلالا وجمالا ونفعاً سيكون النجاح حليفه إن شاء الله .

فهـــرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع — الصفحة

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافى

كتب باللغات الأجنبية :

١ — نظرية اجتماعية فى الرق .
٢ — الفرق بين رق الرجل ورق المرأة .

طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس .

كتب باللغة العربية :

٣ — علم اللغة (الطبعة الثامنة ، مزيدة ومنقحة) .
٤ — فقه اللغة (الطبعة الثامنة ، مزيدة ومنقحة) .
٥ — نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
٦ — اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
٧ — علم الاجتماع (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .
٨ — الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
٩ — المسئولية والجزاء (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
١٠ — قصة الملكية فى العالم (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .
١١ — قصة الزواج فى العالم .
١٢ — مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها فى ضوء العلم والدين .
١٣ ، ١٤ — غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزءان) .
١٥ — المجتمع العربى .
١٦ — الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨ ، الطبعة الثانية) .
١٧ — الطوطمية (سلسلة اقرأ عدد ١٩٤) .
١٨ — الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

١٩ — ابن خلدون منشيء علم الاجتماع .

٢٠ — عبد الرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر في سلسلة « أعلام العرب » التي تصدرها وزارة الثقافة) .

٢١ — عبقريات ابن خـــلدون .

٢٢ — ٢٥ — « مقدمة ابن خلدون » مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (أربعة أجزاء ، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق ، وتمهيد في نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير ، وظهر فيها الفصول والفقرات التي كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة ، وتبلغ حوالى مائة صفحة — الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة .)

٢٦ — فصول من « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق .

٢٧ — « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليـــق .

٢٨ — الاقتصاد السياسي (الطبعة الخامسة ، مزيدة ومنقحة) .

٢٩ — البطالة ووسائل علاجها والتعليم الاقليمي وأثره في علاج البطـــالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥) .

٣٠ — عوامل التربية .

٣١ — في التربية (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٣٢ — أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين) .

٣٣ — الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٣٤ — اللعب والعمل .

٣٥ — مواد الدراسة .

٣٦ — حقوق الانسان في الإسلام (الطبعة الخامسة ، مزيدة ومنقحة) .

٣٧ — المساواة في الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٢٣٥ الطبعة الثامنة ، مزيدة ومنقحة) .

٣٨ — الحرية فى الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٣٠٤) .

٣٩ — بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات فى الإسلام (ظهر فى السلسلة التى تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان « مع الإسلام ») .

٤٠ — الصوم والأضحية فى الإسلام والشرائع السابقة (ظهر فى السلسلة التى يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان « دراسات فى الإسلام ») .

٤١ — حماية الإسلام للأنفس والأعراض .

٤٢ — المرأة فى الإسلام .

٤٣ — الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للاسلام ، الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة .

٤٤ — اليهودية واليهود .

٤٥ — بحوث فى الإسلام والاجتماع .

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة :

١ — نظرية جديدة فى وأد البنات عند العرب فى الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية فى مطبوعات المجمع الدولى لعـــلم الاجتماع) .

٢ — حقوق الإنسان فى الإسلام (قدم باللغتين الفرنسية والانجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الإنسان المنعقد فى أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر فى مطبوعاته بهاتين اللغتين) .

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب :

٣ — رغبات المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية (ترجمة عن الفرنسية وتعليقات ، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦) .

٤ — تعليمات تربوية لمدرسى المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٣٧) .

٥ — ميادين الخدمة الاجتماعية ، شغل أوقات الفراغ (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤٠ ، وقامت بطبعه « رابطة الإصلاح الاجتماعى ») .

٦ — الحرية والأخاء والمساواة فى الإسلام (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة « جماعـــة التعريف الدولى بالإسلام ») .

٧ — الصوم (فصلة من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠) .

٨ — النظم الدينية عند قدماء اليونان .

٩ — أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان .

١٠ — الشعر الحماسى عند قدماء اليونان .

١١ — النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان .

١٢ — الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت .

ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها فى فصـــلة على حدة فى مؤلفـــات « الجمعية المصرية لعلم الاجتماع » سنتى ١٩٥١ ، ١٩٥٢) .

١٣ — حقوق كل من الزوجين وواجباته فى الأسرة المصرية (ألقى فى مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة فى يناير سنة ١٩٥٦) .

١٤ — الاختلاط بين الجنسين (ألقى فى مؤتمر رابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة الندوات بالرابطة فى مارس سنة ١٩٥٦) .

١٥ — تطور البيت العربى وأثر المدينة الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشئون الاجتماعية بجامعة الدول العربية) .

١٦ — نظام الأسرة فى الإسلام (فصل من كتاب « الإسلام اليوم وغداً » نشرته مكتبة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٧) .

١٧ — مشكلة مصر هى قلة النسل لا كثرته (من مطبوعات إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨) .

١٨ — كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨) ؛

١٩ — المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨) .

٢٠ — ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد فبراير سنة ١٩٥٩) .

٢١ — الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عـــدد أبريل سنة ١٩٥٩) .

٢٢ — وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عـــدد سبتمبر سنة ١٩٥٩) ؛

٢٣ — الإسلام فى المجتمع العربى (محاضرة عامة ألقيت فى قاعة محمد عبده فى مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦) .

٢٤ — الرد على الشيوعيين العراقيين فى افترائهم على الإسلام فى كراستهم الرمادية « الكتاب رقم ٣٢ من كتب قومية صدر فى نوفمبر سنة١٩٥٩

٢٥ — علم اللغة (فصل من « السجل الثقافى » لسنة ١٩٦٠ ، تصـــدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٦ — علم الاجتماع (فصل من « السجل الثقافى » لسنة ١٩٦١ ، تصـــدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٧ — علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى » لسنة ١٩٦٢ تصـــدره وزارة الثقافة والإرشاد) ؛

٢٨ — ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى فى مهرجان ابن خلدون المنعقد فى القاهرة سنة ١٩٦٢ . ونشره مع بقية بحوث المهرجان فى كتاب خاص « المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية » بعنوان « أعمال مهرجان ابن خلدون ») ؛

٢٩ — مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية » أبريل سنة ١٩٦٣) .

٣٠ — آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى (فصل من العدد السابع من المجلد الثانى من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية » يولية ١٩٦٤) .

٣١ — الحرية المدنية فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة فى فصلة على حدة) .

٣٢ — القرآن وحرية الفكر (ألقى فى مؤتمر أسبوع القرآن الذى عقــدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م ، وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر ، وعمل فصلة منه على حدة) .

٣٣ — التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع (ألقى فى الحلقة التى عقدتها جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ . وقامت الجمعية بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب بعنوان « التراث العربى ، دراسات » .

٣٤ — الوراثة وقوانينها وآثارها فى الفرد والأسرة والمجتمع (فصلة من العدد الثانى من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م) .

٣٥ ، ٣٦ — التعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة ؛ البطالة بين طبقة المشتغلين بالزراعة : أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا فى المؤتمر الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة فى السودان ، وطبعا مع بقية أعمال المؤتمــر) .

٣٧ — الملكية الخاصة فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الإسلامية وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلة منه على حدة) .

٣٨ — التكامل الاقتصادى فى الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية ، بدعوة خاصة من المجمع ، وألقى فى مؤتمره السادس فى مارس ١٩٧١ . وقام المجمع بطبعه فى كتاب على حدة) .

٣٩ — ٤٠ — المرأة والأسرة فى الإسلام ، الحرية المدنية فى الإسلام . بحثان ألقيا فى « الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى » المنعقد فى مدينة قسطنطينة بجمهورية الجزائر فى شهر أغسطس سنة ١٩٧٠ ، وطبعا مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان « محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى » .

٤١ — ٤٣ — اللغة العربية فى الوطن العربى : أهميتها وتاريخها ؛ نظام الطلاق فى الإسلام ؛ نظام الاقتصاد فى الإسلام (ثلاثة بحوث أرسلت إلى « الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى » المنعقد فى مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥-٧-١٩٧١ إلى أول أغسطس ١٩٧١ ، وطبعت مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان « محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى ») .

٤٤ — موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يفتريه بعض مؤرخى الفرنجة وبعض المستشرقين على الإسلام فى هذا الصدد (بحث ألقى فى « الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامى » المنعقد فى مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠-٧-٧٢ إلى ١١-٨-٧٢ ، وطبع فى الجزء الثانى . صفحات ٣٩٣-٤٢٨ مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب من خمسة أجزاء) .

٤٥ — معجم العلوم الاجتماعية : أصدرته «الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) » . وقد حرر الدكتور على عبد الواحد وافى ٣٤ أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع فى هذا المعجم. وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التى حررها غيره وتبلغ

حوالى ٣٧٠ ثلثمائة وسبعين مصطلحاً ، وأحال المحررون على مؤلفاته فى نحو ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً .

٤٦ — الصيام فى الإسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات « الدروس الحسنية الرمضانية » لسنة ١٣٩٤ هـ . وهى المحاضرات التى جرت عادة جلالة الملك الحسن الثانى ملك المغرب أن يدعو لإلقائها فى شهر رمضان عددا من العلماء من المغرب و من البلاد العربية والإسلامية . وتلقى هذه المحاضرات فى القصر الملكى أمام جلالة الملك نفسه ، ويدعى لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء البعثات الدبلوماسية فى المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم . وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية فى المغرب بطبع محاضرات هذا الموسم فى مجلد واحد ، وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧ — ٢٨١ من هذا المجلد) .

رقم الايداع بدار الكتب ٥٢٤٠ / ١٩٧٨
الترقيم الدولى X — ٣٣٣ — ٢٨٦ — ٩٧٧ ISBN
مطبعة نهضة مصر
الفجالة — القاهرة

مطبعة نهضة مصر

الثمن ١١٠ ح